



NEUTESTAMENTLICHE ABHANDLUNGEN

HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. M. MEINERTZ, MÜNSTER I. W.

X. BAND, 2. HEFT

DIE NEUTESTAMENTLICHEN LOKALTRADITIONEN PALÄSTINAS

IN DER ZEIT VOR DEN KREUZZÜGEN

II. DIE ÖLBERGÜBERLIEFERUNGEN

I. TEIL

EINE RELIGIONSGESCHICHTLICHE UNTERSUCHUNG
VON

PROF. DR. GUSTAV KLAMETH

MIT 6 ABBILDUNGEN UND 2 PLANSKIZZEN



MÜNSTER I. W.

VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG

SERIES



Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

✓
NEUTESTAMENTLICHE ABHANDLUNGEN.

HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. M. MEINERTZ, MÜNSTER I. W.

X. BAND. 2. HEFT.

DIE NEUTESTAMENTLICHEN
LOKALTRADITIONEN PALÄSTINAS

DS
111
K5
v.2
IN DER ZEIT VOR DEN KREUZZÜGEN

II.

DIE ÖLBERGÜBERLIEFERUNGEN

1. TEIL.
(Leim.)

EINE RELIGIONSGESCHICHTLICHE UNTERSUCHUNG

VON

PROF. DR. GUSTAV KLAMETH.

MIT 6 ABBILDUNGEN UND 2 PLANSKIZZEN.



MÜNSTER I. W. 1923.

VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG.

Imprimatur.

Monasterii, die 30. Novembris 1922.

Nr. 7954.

Dr. Hasenkamp,
Vicarius Eppi Gnlis.

MEINER SCHWESTER!

Vorwort.

Zugleich mit dem I. Band der Neutestamentlichen Lokaltraditionen Palästinas erschien im J. 1914 auch der II. Band des Monumentalwerkes der PP. Vincent und Abel unter dem Titel „Jérusalem Nouvelle“, dessen zweite Hälfte eine dem Rahmen des großangelegten Werkes entsprechende geschichtlich-archäologische Untersuchung der Ölbergsheiligtümer Gethsemanis, Eleonas und der Himmelfahrtsstätte bietet. Damit war mir für die religionsgeschichtliche Behandlung der Ölbergüberlieferungen eine vorzügliche Basis geboten, von der aus ich dieselben mit mehr Sicherheit bearbeiten konnte, als es mir hinsichtlich der Nazareth-, Bethlehem- und Golgothatraditionen möglich gewesen war. Historische und archäologische Fragen habe ich darum bloß insoweit gestreift, als es zum Verständnis des Ganzen, zumal als Beleg für die Fortdauer oder den Abbruch einer Überlieferung notwendig war; sonst verweise ich dafür auf das erwähnte Standardwerk. Immerhin glaube ich auch durch gelegentliche Ausführungen, z. B. über das angebliche Coenaculum auf Eleona S. 11 ff., über Adamnans Ortsbestimmung der Eleonakirche S. 21 f., den Namen „Johanneskirche“ bei Bernhard S. 38 f., über die Präzisierung des Begriffes Gethsemanikirche S. 63 f., das Schicksal der Gebetskirche Aetherias S. 81, den Commemoratoriumstext über die Felsenstufen des Ölbergs S. 86 u. a., namentlich aber durch die Untersuchung über den Gebetsstein Gethsemanis S. 90 ff., die Ergebnisse P. Abels, dessen ich hier als meines Lehrers dankbar gedenke, weiter geführt zu haben.

Der Zweck der Arbeit ist rein religionsgeschichtlicher Natur: die Sichtung der Ölbergüberlieferungen, die Zurückführung derselben auf ihre letzten Wurzeln und die Bloßlegung ihrer Zusammenhänge mit außerchristlichen Religionsvorstellungen und der Folklore. Die richtige Einschätzung und Bewertung der Überlieferungen als praktischer Endzweck ergibt sich dann von selbst. Dabei erwies sich als ganz besonders fruchtbares Leitmotiv die

bisher nicht genügend geübte strenge Auseinanderhaltung offiziell-kirchlicher Lokalüberlieferungen und nichtoffiziellen Volksglaubens; richtig durchgeführt, erleichtert diese Scheidung wesentlich die Erklärung der rätselhaften Überlieferungen, welche von einem Ölberg-Galiläa, einer doppelten Lokalisierung der Himmelfahrtsstätte u. ä. zu melden wissen, vor allem aber bietet sie die restlose Lösung des so vielfach erörterten und noch keiner befriedigenden Antwort zugeführten Problems des Eleona- und Gethsemanicoenaculums und der P. Abel so befremdlich erscheinenden „Konfusion“ der hl. Ölbergsstätten im 9. Jahrhundert und der Folgezeit, sowie die einfache Widerlegung des von Dobschütz geschilderten Entwicklungsprozesses der christlichen Achiropoiten.

Überlieferungen, deren Zusammenhang mit den drei behandelten Ölbergsstätten, bzw. mit der biblischen Überlieferung nur ein loser ist, verlegte ich in die „Anhänge“. Gegenüber vereinzelt Rezensenten meines „Karsamstagsfeuerwunders“ und des I. Bandes der ntl Lokaltraditionen, welche das von mir gebotene Material durch Zeugnisse aus der Kreuzfahrer- und der nachfolgenden Zeit, z. B. die Mitteilungen späterer arabischer Autoren über das hl. Feuer, ergänzt haben wollten, verweise ich nochmals auf die bereits im Vorworte zum Band I S. X angeführte Tatsache, daß dergleichen spätere Zeugnisse infolge der durch die Kreuzfahrer herbeigeführten allumfassenden Umwälzung der gesamten politischen, religiösen, kirchlichen, nationalen und wirtschaftlichen Verhältnisse des Hl. Landes in der Regel nicht mehr als verlässliche Belege für die Ursprünglichkeit und Bedeutung einer Lokalüberlieferung der Vorzeit verwendet werden können. Grundsätzlich werden darum auch die Ölbergüberlieferungen nur bis zur Zeit der Kreuzzüge verfolgt. Doch liegt natürlich nichts im Wege, auch spätere Zeugnisse zur Illustration des fortschreitenden Entwicklungsprozesses der Lokaltraditionen anzuführen.

Ebenso erwies es sich unter den derzeitigen Verlagsschwierigkeiten unmöglich, neben den literarischen Zeugnissen auch den „monumentalen Ausdruck“ der Ölbergüberlieferungen im Sinne Baumstarks zu berücksichtigen, so verlockend dies auch gewesen wäre (s. z. B. das Pudentianamosaik).

Das Textmaterial, das ich unabhängig von P. Vincent und Abel bereits in den Jahren 1911—12 zugleich mit demjenigen für die Nazareth-, Bethlehem- und Golgothatraditionen gesammelt

hatte, konnte seither noch um zwei besonders wichtige, in dem Werke „Jérusalem Nouvelle“ noch nicht berücksichtigte Quellen vermehrt werden, nämlich um das armenische Lektionarium (464—68) und das sog. Kanonarium der jerusalemischen Kirche aus dem 7. Jahrhundert, die im Verein mit dem Typikon (8. und 9. Jahrh.) ein interessantes Bild der allmählichen Entfaltung der jerusalemischen Liturgie geben und als kirchliche Ritualien und demnach authentische Fundgruben der offiziell-kirchlichen Lokalüberlieferungen die größte Aufmerksamkeit verdienen; daß die Drucklegung, die bereits 1918 erfolgen sollte, sich solange hinauszog, hängt mit der Not der Zeit zusammen.

Einige mir erst während der Drucklegung aufgetauchte Vermutungen z. B. über den Ritus des Himmelfahrtsfestes zurzeit Aetherias habe ich als „Nachträge“ angeschlossen. Die beige-fügten Abbildungen entstammen eigenen Aufnahmen. Trotz der trostlosen Bibliotheksverhältnisse meines Wohnsitzes, die mich nötigen, selbst Werke wie die Patrologie von Migne von auswärts zu beschaffen, glaube ich wichtigere Erscheinungen der einschlägigen Literatur nicht übersehen zu haben.

Daß sich die Drucklegung vorliegender Arbeit schließlich doch ermöglichen ließ, verdanke ich dem Herausgeber der Ntl Abhandlungen, Herrn Univ.-Prof. Meinertz in Münster, der in lebenswürdiger Bereitwilligkeit auch die Bürde des Korrekturlesens mit mir teilte. Die Register prüfte der stud. theol. Herr Wanke, Olmütz, nach. Besonderer Dank gebührt auch der Verlagsbuchlung Aschendorff für die Drucklegung und die vornehme Ausstattung des Buches. Die Plakette aus dem Metall der Kaiserglocke im Kölner Dom trägt die Inschrift: „Auch mich haben sie zerschlagen. 1918.“. Die Schaffensfreude des genannten Verlags hat die schwere Zeit noch nicht brechen können!

G. Klameth.

Vollständiger Titel der abgekürzt zitierten Werke.

- Abel, F.-M., Un rituel hiérosolymitain du VII. siècle, par Corn. S. Kekelidze, Tiflis 1912, in: RB XI (1914) 453—62. [Auszugsweise Wiedergabe des von Kekelidze veröffentlichten und mit russischer Übersetzung versehenen, ursprünglich griechisch geschriebenen und in georgischer Sprache erhaltenen Kanonarium Hierosolymitanum aus der Zeit 634—715. Zitiert nach der Seitenzahl der RB und Nummernfolge des Auszugs].
- Apokryphen, Neutestamentliche, hrg. von Edgar Hennecke, Tübingen 1904.
- Codex Vat. gr. 974 s. IX (Das Leben und Wirken . . . Konstantins und seiner Mutter Helena) in: Pravoslavnyj Palestinskij sbornik IV (Petersburg 1886) 254 ff.
- Descriptiones Terrae S. ex s. VIII. IX. XII et XV, hrg. von T. Tobler, Leipzig 1874. — Darin: Johannes von Würzburg (c. 1165) S. 108—192.
- Διήγησις Ἐπιφανίου μοναχοῦ τοῦ Ἀγιοπολίτου τοῦ πνευματικοῦ ἡμῶν πατρὸς εἰς τύπον περιηγητοῦ περὶ τῆς Συρίας καὶ τῆς ἁγίας πόλεως καὶ τῶν ἐν αὐτῇ ἁγίων τόπων. Ἐξέδ. V. Vassiljewskij, in: Pravosl. Palest. Sbornik IV (Petersburg 1886) 1—9.
- Eusebius, Leben Konstantins. Tricennatsrede an Konstantin, ed. J. H. Heikel. GChS I 1. 2. Leipzig 1902.
- , Onomastikon, ed. Klostermann. GChS III. Leipzig 1904.
- , Demonstratio Evangelica, ed. J. H. Heikel. GChS VI. Leipzig 1913.
- Evangelia apocrypha², ed. C. de Tischendorf. Lipsiae 1876.
- Gruppe, O., Griechische Mythologie und Religionsgeschichte I. II. Handb. der klass. Altertums-Wiss. V/II. München 1906.
- Itinera Hierosolymitana S. IV—VIII, rec. P. Geyer. CSEL XXXIX. Vindob. 1898.
- Inhalt: Der sog. Bordeauxpilger (a. 333) 1—33. — Aetheria (c. 383) 35—101. — Petrus Diaconus (a. 1137) 103—121. — Pseudo-Eucherius (s. VIII.) 123—134. — Die sog. Theodosiusschrift (s. VI.) 135—150. — Der Breviarius (vor 460) 151—155. — Der Piacenzapilger (s. VI.) 157—191. — Arkulf-Adamnan (c. 670) 219—297. — Beda (s. VIII.) 299—324.
- Itinera Hierosolymitana et descriptiones Terrae S. bellis sacris anteriora Latina lingua exarata I, ed. Titus Tobler — A. Molinier. Publications de la Société de l'Orient Latin, sér. géogr. I. Genève 1879.
- Enthält: Sanctimonialis Heydenheimensis Hodoeporicon S. Willibaldi (723—26) S. 241—82. — Anonymi Itinerarium S. Willibaldi 283—98. — Commemoratorium de casis Dei vel monasteriis (c. 808) 299—307. — Bernhardi monachi franci itinerarium (c. 870) 308—320. — Qualiter sita est Jerusalem (zwischen 985—1096) 345 ff.

- Itinéraires Russes en Orient, trad. par. Mme B. de Khitrowo. Publications de la Société de l'Orient Latin, sér. géogr. V, 1/1. Genève 1888.
- Darin: Vie et pèlerinage de l'hegoumène Daniel (1106/7) 1—84.
- Pèlerinage de l'archimandrite Grethenios... (c. 1400) 165—91.
- Klameth, G., Die neustamentlichen Lokaltraditionen Palästinas in der Zeit vor den Kreuzzügen I, in: Neutest. Abhandlungen V/1. Münster i. W., 1914.
- , Das Karsamstagsfeuerwunder der hl. Grabeskirche, in: Stud. und Mitteil. des kirchengeschichtl. Seminars der theol. Fakultät der Univ. Wien XII. Wien 1913.
- Lectionary, The old Armenian, and Calender, in: Rituale Armenorum, by F. C. Conybeare (Oxford 1905) 507—32.
- Recueil de voyages et de mémoires IV, Paris 1839.
- Darin: Relatio de peregrinatione Saewulfi ad Hierosolymam et Terram Sanctam (1002—3). S. 833—54.
- Theodorici libellus de locis Sanctis, ed. T. Tobler, St. Gallen 1885.
- Inhalt: Theodoricus (c. 1170).—Innominatus I. (c. 1098) 113—118. Innominatus II (c. 1170) 118—128.
- Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας, in: Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας II (ἐν Πειροπόλει 1894) 1—257.
- Vincent, P. Hughes et F.-M. Abel, Jérusalem II: Jérusalem Nouvelle, Paris 1914.

Siglen.

- ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
- AOL = Archives de l'Orient Latin.
- CSChO = Corpus Scriptorum christianorum orientalium.
- Ea = Evangelia apocrypha, ed. Tischendorf.
- GChS = Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte.
- GI = Itinera Hierosolymitana, ed. Geyer.
- JN = Vincent-Abel, Jérusalem Nouvelle.
- KH = Auszug aus Kekelidzes Kanonarium Hierosolymitanum.
- LA = The old Armenian Lectionary.
- RB = Revue Biblique.
- TMI = Itinera Hierosolymitana, ed. Tobler-Molinier.
- TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der älteren christlichen Literatur.
- ZDPV = Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins.

Inhalt.

Vorwort	VII
Vollständiger Titel der abgekürzt zitierten Werke	VIII—IX
Verzeichnis der Siglen	IX
I. Die Traditionen Eleonas	1—56
1. Eleona — die Stätte wiederholter Apostelbelehrungen	2—16
2. Eleona — die Stätte besonderer Apostelbelehrungen	16—56
a) Eleona als Stätte des eschatologischen Herrngesprächs	16—24
b) Eleona als Himmelfahrtsstätte	25—31
c) Eleona als Pater Noster-Stätte	31—39
d) Eleona als Stätte der Abendmahlsrede (und des Abendmahles) des Herrn	39—47
Anhang	47—56
a) Der Ölberg als Stätte der Bergpredigt	49—50
b) Der Ölberg — die Stätte jerusalemischer Lehrgespräche des Auferstandenen in der Zeit vor der Himmelfahrt	50—51
c) Der Ölberg als Stätte der galiläischen Apostelsendung	51—56
II. Die Traditionen Gethsemanis	56—95
1. Die Gethsemanigrotte	57—76
a) Die Grotte als Stätte des Verrats	57—64
b) Die Grotte Gethsemani — die Stätte des letzten Abendmahls	64—72
Anhang. Der Seelenbrunnen der Gethsemanihöhle	72—76
2. Die Agoniestätte	76—95
a) Die Stätte des Herrngebets	76—88
b) Der Felsstein mit den Knieeindrücken des betenden Heilandes	88—94
Anhang. Die Stätte des Apostelschlafs	94—95
III. Die Traditionen der Himmelfahrtsstätte (Imbomon)	96—130
1. Die Himmelfahrtsüberlieferung des Ölberggipfels	96—106
2. Die Fußspuren des Herrn	106—121
Anhang zur Überlieferung von den Fußspuren des Herrn a)	121—124
b)	124—126
3. Die Säulen der Engelererscheinung	126—128
Anhang. Der Heiligungszauber des engen Durchgangs	128—130
Nachträge	131—132
I. Bibelstellenregister	133
II. Autoren- und Quellenregister	134—136
III. Namen- und Sachregister	136—140
IV. Verzeichnis der Abbildungen und Planskizzen	140
V. Abbildungen und Planskizzen	141

Die Ölbergüberlieferungen

1. Teil.

Die Ölberg-Überlieferungen.

Erster Teil.

Schon im Alten Testament wird der Ölberg vielfach genannt. Unter dem Namen Ölberg im weiteren Sinne versteht man das Jerusalem östlich gegenüberliegende, nur durch das Zedrontal getrennte Ende einer Bergkette, das drei von Norden nach Süden sich hinziehende und durch zwei Einsattelungen voneinander bemerkbar geschiedene Kammkuppen umfaßt; im engeren Sinne trägt jenen Namen aber bloß die mittlere aus dem Zedrontal ziemlich steil ansteigende und dem Tempelberg gerade gegenüberliegende Bergkuppe, die als größte Höhe bei dem neuen Russenturme 812,2 m erreicht¹⁾. Seinen Namen verdankt der Ölberg den Ölbaumpflanzungen, die ihn seit alters her bedeckten (vgl. Neh 8, 15). Hierher war David auf der Flucht vor seinem Sohn geeilt, um auf dem Gipfel, allem Anscheine nach einer uralten Kultstätte, Gott anzubeten (2 Sam 15, 32). Hier schaute Ezechiel die Herrlichkeit des Herrn (Ez 11, 23), hier soll nach Zacharias der Weltenrichter erscheinen, um Jerusalem vor seinen Feinden zu bewahren (14, 4 ff.). — Eine bedeutendere Rolle war dem Ölberg aber im Neuen Testament vorbehalten. Er ward Zeuge wichtiger Unterweisungen des Herrn an seine Apostel, der tiefsten Verdemütigung des Heilands im Gethsemanigarten, seiner glorreichen Himmelfahrt, der Ereignisse zu Bethanien und Bethphage sowie anderer evangelischer Geschehnisse. Wie bedeutsam der Ölberg durch diese Ereignisse für das religiöse Leben schon in der christlichen Urzeit wurde, davon

1) Nach G. Dalman, Der Ölberg zur Himmelfahrtszeit, in: Palästina-jahrbuch XII (Berlin 1916) 62 wäre die südlichste Kuppe kaum mehr zu den Ölberggipfeln zu rechnen, da sie sich bereits gegen 40 m senkt. Dafür führt er als dritten Ölberggipfel die Russenkuppe mit der russischen Kirche an, die sich östlich an den mittleren Ölberggipfel als Ausläufer desselben anschließt und sich als besondere Größe, namentlich vom Süden aus gesehen, kennzeichne.

zeugen altherwürdige Lokaltraditionen, die an jene evangelischen Berichte anknüpfend die vagen Ortsangaben derselben durch eine bestimmtere örtliche Ansetzung der evangelischen Tatsachen ergänzen, unter Zuhilfenahme bald gelehrter Spekulation, bald naiver Volkspoesie und phantasievoller Texterklärung die verschiedensten Daten kombinieren und durch Häufung des Wunderbaren den übernatürlichen Charakter der biblischen Erzählungen immer stärker hervorzuheben suchen.

Es gruppieren sich diese Lokalüberlieferungen ganz ungezwungen um den Ort der Apostelbelehrungen (die Eleonagrotte), um den Gethsemanigarten und die eigentliche Himmelfahrtsstelle (Imbomon), weiterhin um die Orte Bethanien, Bethphage und einige andere weniger gefeierte Stätten, wobei die Marien- und Heiligenüberlieferungen des Ölbergs am besten getrennt von den Herrntraditionen erst im Anschluß an diese behandelt werden. Im vorliegenden ersten Teil der ntl Ölbergüberlieferungen sollen nun die drei ersten Gruppen derselben, in einem späteren zweiten Teil die übrigen besprochen werden.

I. Die Traditionen Eleonas.

1. Eleona — die Stätte wiederholter Apostelbelehrungen.

Die urwüchsigste, weil örtlich gesicherteste und dem Ölberg eigentümlichste Lokaltradition desselben ist unstreitig diejenige, die sich an die sog. Eleonagrotte — nicht zu verwechseln mit der Gethsemanigrotte — anschließt. Bereits Eusebius weiß von ihr als einer gefeierten Lokalüberlieferung zu berichten. Er schreibt in der Biographie Konstantins III, 41 ff.—43 ¹⁾: „Er wählte sich in diesem Lande noch andere Stätten aus, welchen zwei ‚mystische‘ Grotten eine besondere Weihe gaben und schmückte sie mit reicher Freigebigkeit; er erwies sowohl der einen, der Grotte der ersten Erscheinung des Erlösers, woselbst sich nämlich das Ereignis der Menschwerdung abgespielt hatte, die geziemende Ehre, als auch der anderen, in welcher er das an der Bergkuppe haftende Andenken der Himmelfahrt feierte. Er schmückte sie herrlich und verewigte so das Gedächtnis seiner Mutter, welche soviel Gutes dem Menschengeschlecht erwiesen hatte . . . Helena erbaute näm-

¹⁾ Heikel 954-10, 9521f., 9580-965. Vgl. Eusebius, Tricennatsrede an Konst. IX, 17. Heikel 22120-25.

lich sofort zwei Gotteshäuser dem Gotte, den sie anbetete, das eine bei der Geburtsgrötte, das andere auf dem Berg der Himmelfahrt . . . Es verherrlichte die (Kaiser)mutter durch stolze Bauten das Andenken der Himmelfahrt des Weltenerlösers auf dem Ölberg, indem sie oben auf der Kuppenkette des Ölbergs, in der Nähe des Hauptgipfels des Gesamtberges, ein hl. Kirchengebäude errichtete und daselbst ein Gebetshaus zu Ehren des Heilandes erbaute, welcher hier zu lehren pflegte (*διατριβὰς ἐλομένῳ σωτηρῷ*); ist es ja doch, wie eine wahre Überlieferung behauptet, gerade in dieser Höhle gewesen, daß der Weltenerlöser seine Jünger in die Geheimnisse seiner Lehre einweihte.“

Bis auf die neueste Zeit wußte man sich mit dieser Höhle „oben auf der Kuppenkette des Ölbergs in der Nähe des Hauptgipfels derselben“, über welche Helena ihre herrliche Basilika erbaut hatte, keinen Rat, da eine Höhle in der Nähe des Ölberggipfels ganz unbekannt war. Seit den im J. 1910 daselbst vorgenommenen Ausgrabungen der Weißen Väter ist nun dieses Rätsel gelöst. Offenbar meint Eusebius die Grotte, die am Westabhang des Ölbergs unweit der Vereinigung des mittleren und südlichen Ölbergweges und der Abzweigung des Weges nach Bethanien von ersterem, südsüdwestlich vom mittleren Ölberggipfel, etwa 60 m tiefer als dieser, genau gegenüber dem Tempelplatze liegt und im Jahre 1910 zugleich mit den Resten der zu ihren Ehren erbauten Basilika von P. Cré innerhalb des Hofes der jetzigen Pater Noster-Kirche aufgedeckt wurde ¹⁾. Man bedient sich zu ihrer Bezeichnung und zur Unterscheidung von der Gethsemanigrotte des Namens „Eleona“, der das erstemal bei Ätheria (c. 385) vorkommt und die aramäische indeklinable Form des griechischen *ἐλαιών* (Lk 21, 37) darstellt. Ursprünglich zur Bezeichnung des ganzen Ölbergs gebraucht und in diesem Sinn auch noch von Ätheria angewendet ²⁾, wird derselbe auch zur ausschließlichen Bezeichnung der über der Grotte erbauten Kirche benützt ³⁾, während an anderen Stellen „Eleona“ nicht so sehr auf den Ölberg als solchen als per synekdochen auf die ganz bestimmte Stelle desselben, welche als Örtlichkeit der Apostelbelehrungen bekannt war, im Gegensatz zum Ölberg als Ganzem zu deuten ist ⁴⁾, bisweilen aber auch

¹⁾ H. Vincent, *L'église de l'Éléona*, in: RB VIII (1911) 219 ff. Sonderausgabe 1—47. S. Abb. 1. ²⁾ GI 84 ²⁹. ³⁾ Ebd. 77 ². 83 ¹⁸. 101 ⁶.

⁴⁾ Ebd. 83 ¹⁵. 91 ²⁷. 94 ¹². 94 ¹⁵.

beides ¹⁾, ja sogar auch noch zugleich die von Helena erbaute Kirche bezeichnen kann ²⁾).

An diese Höhle knüpfte sich die von Eusebius nachdrücklich als „wahre Tradition“ bezeichnete Überlieferung, derzufolge „es gerade in dieser Höhle gewesen, daß der Weltenerlöser seine Jünger (τοὺς αὐτοῦ θιασώτας) in die Geheimnisse seiner Lehre (τὰς ἀπορρήτους τελετάς) einweihte (μυεῖν)“. Unwillkürlich erinnern die Einzelheiten dieses Berichtes, die Höhle, die θιασώται, die Geheimnisse der Lehre und vor allem der Sakralausdruck „μυεῖν“ an die Worte, mit denen Justinus auf die Nachäffung der Geburtsgrötte zu Bethlehem im Höhlenkult Mithras hinweist ³⁾: „Daß übrigens Isaias auch über die Bedeutung jener Höhle geweissagt hat, habe ich euch bereits vorgetragen . . . Ich habe diese Stelle (33, 16 LXX) aus Isaias herausgeschrieben und euch vorgetragen und die Bemerkung hinzugefügt, daß wegen jener Worte die Lehrer der Mithrasmysterien vom Teufel angetrieben wurden zu lehren, daß ihre Anhänger an einem von ihnen ‚Höhle, ἐν σπηλαίῳ‘ zubenannten Ort ‚geweiht werden (μυεῖσθαι)‘.“ Jedenfalls erklärt dieses dem sakralen oder kultischen Sprachgebrauch der Alten entlehnte μυεῖν erst den sonderbaren Ausdruck ἄντρον μυστικόν zu Beginn des angeführten Eusebiustextes, der also etymologisch eine Höhle bezeichnet, in der man in die Mysterien, den Geheimdienst der heidnischen Gottheit, eingeführt wird ⁴⁾. In diesem primären Sinn

1) GI 83¹⁵, 85²⁷, 86⁶. 2) Ebd. 91²⁶.

3) Dialogus cum Tryphone Judaeo 78. Migne, P. gr. VI 660 A.

4) Ein ebensolcher sakraler Ausdruck liegt vor in den Worten: τὰς ἀπορρήτους τελετάς; vgl. Plutarch, Vita Pompei 24, wo er von den durch Pompeius besiegt kleinasiatischen Piraten erzählt, „daß sie auf dem lykischen Olymp Opfer darbrachten und geheime Riten ausübten (καὶ τελετάς τινας ἀπορρήτους ἐτέλουν), auch die des Mithra, die bis auf unsere Tage erhalten und von ihnen zuerst bekannt gemacht worden sind“. Die Ausführungen von Karl Schmalz, Die drei „mystischen“ Christushöhlen der Geburt, der Jüngerweihe und des Grabes, in: ZDPV XLII, Heft 3.4 (1919) 132—165 gelangen zu demselben Ergebnis über den „mystischen“ Charakter dieser Höhlen wie diese bei Erscheinen jenes Artikels bereits im Ms vorliegende Abhandlung. — Schmalz übersetzt die oben berührte Phrase „μυεῖν τὰς ἀπορρήτους τελετάς“ in streng antikem Sinn mit „einweihen in die geheimnisvollen Riten“. Da aber dem Ausdruck bei Eusebius einzig und allein die christliche Grottenüberlieferung von den Unterweisungen des Herrn an seine Apostel zugrunde liegt, dürfte die Übersetzung „in die Geheimnisse seiner Lehre einweihen“ dem Gedankengang Eusebs mehr entsprechen. Mit jener Übersetzung Schmalzts hängt auch die von ihm für die Eleonagrotte gewählte Bezeichnung

durfte nun wohl die Geburtshöhle zu Bethlehem, die ja bekanntlich eine Zeitlang im Dienst des Astarte-Adonis-Kultes gestanden war ¹⁾, *ἄντρον μυστικόν* genannt werden, nicht aber die Eleona- und die Grabeshöhle, in denen ein ähnlicher Mysteriendienst niemals geübt wurde ²⁾. Da nun Eusebius trotzdem diese Bezeichnung auch für die zwei letzteren Höhlen anwendet, und dieses gemeinsame Attribut doch sicherlich auch etwas allen drei Höhlen Gemeinsames bedeutet, muß der Begriff des *μυστικόν* verallgemeinert und auf religiöses Erleben und kultische Übung im christlichen Sinn des

„Höhle der Jüngerweihe“ zusammen. Die ntl Lokaltradition, welche jene Grotte mit seltener Konsequenz immer und immer wieder als die Stelle bezeichnet, woselbst Christus die Apostel belehrte, zeugt eher für den Ausdruck „Ort der Jünger- oder Apostelbelehrung“.

1) Klameth, Neutest. Lokaltrad. I 41f. Nach W. Baudissin, Adonis und Esmun, Leipzig 1911, 522 sicherlich erst in der Zeit nach 135, nach Schmalz, a. a. O. 148 gar erst seit der decianischen Christenverfolgung.

2) Wenigstens fehlt bisher jeder Anhaltspunkt für eine solche Behauptung. Die neuesten namentlich von A. Heisenberg, Grabeskirche und Apostelkirche. Zwei Basiliken Konstantins I: Die Grabeskirche in Jerusalem (Leipz. 1908) 197—225 verfolgte gegenteilige Ansicht, wonach auch die Grabes- bzw. Eleonahöhle ursprünglich als Kultstätte des Adonis anzusehen wäre, widerlegt zur Genüge A. Baumstark, Die Modestianischen und Konstantinischen Bauten am hl. Grab zu Jerusalem, Paderborn 1915, 159—168 sowie Schmalz, a. a. O. 133—140, 150—154. Natürlich fällt damit auch die in den Neutest. Lokaltrad. I 96 geäußerte Vermutung, die kegelförmige Gestalt des Konstantinischen Golgothafelsens hänge mit dem Idole der Astarte zusammen. Es erübrigen dann nur mehr Zusammenhänge mit der Omphalosidee. Conrady, Die Quellen der kanonischen Kindheitsgeschichte Jesu, Göttingen 1900, 306ff. nimmt auch ausdrücklich Bezug auf die Eleonagrotte und schließt aus dem durch die bekannte Hieronymusnotiz (ep. 58, 3 ad Paulin. CSEL LIV 5324f.) für die Bethlehemshöhle verbürgten Tammuz-Adonis-Dienst und der auch sonst in althechristlicher Zeit beobachteten Vorliebe für den Höhlendienst auf einen vorausgegangenen heidnischen Kult, bei dem das Höhlenwesen eine hervorragende Rolle spielte. Als solcher kann nun aber, wie Conrady richtig bemerkt, weder der Adonisdienst in Betracht kommen, der ja ein spezielles Höhlenmotiv nicht kennt, noch auch der Mithraskult, in welchem wohl die Höhlen nach Justinus u. a. eine wichtige Stellung einnahmen, von dem aber bis derzeit in Palästina noch jegliche Spur fehlt. Nach Conrady wäre darum vielmehr an den Höhlendienst des Serapis und der Isis zu denken, von deren Tempeln Plutarch, de Iside 20 bemerkt, „daß sie außer ihren heiteren offenen Gängen den Höhlen und Ställen ähnliche unterirdische Gelasse besitzen“. Doch vermag er für seine Hypothese, die ja nur seine Ansicht von dem ägyptischen Ursprung des Protevangeliums Jacobi stützen soll, wie er selbst zugibt, nur einen „Indizienbeweis“ und noch dazu erst aus nachchristlicher Zeit zu erbringen, dessen ganze Beweiskraft in seiner subjektiven Auffärbung beruht und eine ernstliche Widerlegung erübrigt.

Wortes umgedeutet werden, deren Schauplatz diese Grotten wichtiger religiöser Geschehnisse halber bildeten. Damit ist aber die Eleonagrotte ganz ähnlich, wie es von den zwei anderen Höhlen längst feststeht ¹⁾, als uralte Kultstätte der Christen und als Gegenstand frühzeitiger Verehrung schon längst vor Eusebius gekennzeichnet, da letzterer sie bereits als „mystische“ d. i. vom Kult umwobene Höhlen kennengelernt hat.

Näher bestimmt wird die zitierte „wahre Erzählung“ von der Eleonagrotte noch durch die andere Mitteilung des Eusebius, nach welcher die von Helena erbaute Eleonakirche dem Andenken des Herrn galt, der hier zu wiederholten Malen Lehrvorträge hielt (*διατριβὰς ἐλομένην σωτήρι*), weshalb bei den Worten, Christus habe seine Jünger in die Geheimnisse seiner Lehre eingeweiht, an eine mehrmalige, nicht bloß vereinzelte Unterweisung der Apostel seitens des Herrn zu denken ist.

Die Nachricht von dem wiederholten Aufenthalt des Herrn auf Eleona läßt vielleicht an Lk 21, 37 denken, der die Lehrtätigkeit Christi in der Zwischenzeit zwischen dem Einzug in Jerusalem und dem bitteren Leiden mit den Worten charakterisiert: „Es pflegte aber Christus tagsüber in dem Tempel zu lehren, die Nacht aber verbrachte er (*ἡλλίζετο*), die Stadt verlassend, auf dem Ölberg.“ Dieses *ἡλλίζετο* will wohl, verglichen mit dem *ἡύλισθη* in Mt 21, 17, wo von dem einmaligen Übernachten in Bethanien (vom Sonntag auf den Montag) die Rede ist, ein mehrmaliges Verweilen nachtsüber auf dem Ölberg während jener Tage kennzeichnen. Auch auf Jo 8, 1 mag man für jene alte Ölbergüberlieferung verweisen. Doch können diese Stellen ebensogut auf die Gethsemanihöhle hindeuten, zumal Jo 18, 2 ausdrücklich besagt: „Es wußte aber auch Judas der Verräter von jenem Orte, da Jesus sich mit seinen Jüngern öfters dort versammelte“ ²⁾. Im Hintergrund der Eleona-

¹⁾ Für die Geburtshöhle vgl. Klameth, Neutest. Lokaltrad. I 38 ff.; für das hl. Grab P. Vincents Ausführungen in JN 154—164.

²⁾ So noch F. Pölzl, Kommentar zum Evangelium des hl. Lukas. Zweite umgearb. Aufl. von Dr. Th. Innitzer, Graz 1912, 422. In seiner neuesten Schrift: *Le Sacré Coeur de Jésus et l'Éléona. Deux lettres adressées à Mgr. Germain, archevêque de Toulouse*, Toulouse 1920, stellt P. Cré unter Berufung auf die oben erwähnte Eusebiusstelle (Leben Konst. III 43), nach welcher die Eleonakirche „dem Andenken des Herrn galt, der hier zu wiederholten Malen Aufenthalt genommen“, und die zitierte Lukasstelle 21, 37 die Behauptung auf, die Bedeutung Eleonas liege darin, daß die Basilika das Andenken an die „ständige Residenz“ des Heilandes daselbst verewigen sollte;

überlieferung steht viel mehr: nicht bloßes Übernachten und Verweilen, sondern die Einführung der Apostel in die Geheimnisse seiner Lehre! Offenbar wollte dies Eusebius eigens mit dem Ausdruck *διατριβαί* andeuten. Gilt doch dieses Wort als terminus technicus zur Bezeichnung der Form des von Bion von Borystheneß (um 280 v. Chr.) geschaffenen und in der darauffolgenden Zeit immer mehr zur Geltung gelangten populär-wissenschaftlichen Vortrages, dessen sich namentlich in der Zeit nach Christus alle philosophischen Schulen, die Stoiker sowohl wie die Kyniker und Neupythagoreer, zur Propaganda ihrer Ideen, vor allem der sittlichen Erziehung des Menschengeschlechtes, bedienten¹⁾. Da nun, wie Wendland mit Recht annimmt, diese Diatribe in der hellenistischen Welt auch die Form der christlichen Missionsrede bestimmte, in welcher ja übrigens gar mancher Gedanke der vorchristlichen Diatribe wiederkehrt, war es ungemein sinnvoll, auch für die volkstümlichen Unterweisungen Christi an seine Schüler den Ausdruck *διατριβαί* anzuwenden. Tatsächlich tritt uns auch wirklich die Eleonagrotte immer und immer wieder als der Schauplatz der Apostelbelehrungen entgegen.

So kennzeichnet — kaum sechs Dezennien nach Eusebius — Aetheria die Eleonagrotte ständig als den Ort, „wo der Herr zu lehren pflegte (ubi docebat Dominus)“. Ob sie vom Palmsonntag spricht²⁾, vom Dienstag in der Karwoche³⁾ oder von der Liturgie der Osteroktav⁴⁾, vom Pfingstsonntag bzw. der auf diesen Tag verlegten Himmelfahrtsfeier⁵⁾, von den Encaenien oder der Epiphanie⁶⁾, überall preist sie Eleona als die Örtlichkeit, „woselbst der Herr die Apostel zu lehren pflegte“.

die Grotte spiele dabei nur eine sekundäre Rolle (S. 44). Wie die folgenden Ausführungen beweisen sollen, ist und bleibt demgegenüber Eleona das typische Heiligtum der Apostelbelehrungen mit der Eleonagrotte als Brennpunkt der Überlieferung. Übrigens zeigt ja auch schon die Bauanlage der Eleonakirche mit der Eleonagrotte als Höhlenkrypta (ganz analog zur Geburtskirche) die Bedeutung derselben. — Da P. Crés zweiter Stützpunkt, der Hinweis auf Lk 21,37 nach dem Obigen ebenso unverläßlich ist, dürfte wohl nur der Wunsch, aus Eleona eine Art Sacré Coeur-Kirche Jerusalems als die ständige Residenz des Heilandes zu machen, der Vater jenes Gedankens sein.

1) P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum^{2, 3}, Tübingen 1912, 75—96.

2) GI 83¹⁵ ff. 3) Ebd. 84²⁹ ff. 4) Ebd. 91²² ff. 5) Ebd. 94¹⁴ ff.

6) Ebd. 101⁵.

Desgleichen der Breviarius. Da er die links vom Ölbergweg am Fuß des Berges gelegenen Heiligtümer aufgezählt hat, wendet er sich der rechten Seite des mittleren zum Ölberg emporführenden Weges zu, gibt einige Notizen über das Zedrontal und den Zedronbach und fährt dann fort¹⁾: „Auch befinden sich hier zwei Basiliken, wo der Herr seine Schüler zu lehren pflegte (docebat).“ Unter der einen ist sicherlich die Eleonakirche gemeint, unter der anderen vielleicht die schöne Basilika über der Agoniestätte im Gethsemanigarten, die ebenfalls rechts vom mittleren Ölbergwege lag²⁾. Jedenfalls ist die Beifügung „woselbst der Herr zu lehren pflegte“ nur als eine flüchtig hingeworfene Notiz zu betrachten, die genau genommen nur von der einen Kirche gelten wollte.

Beachtung verdient auch die Mitteilung des Biographen Melanias der Jüngeren, dieselbe habe nach ihrer Rückkehr aus Ägypten außer dem i. J. 431 gegründeten Frauenkloster und einem Oratorium für dasselbe „das Apostolium“ geschaffen und ein Männerkloster gebaut. „Es blieb also die Heilige“, so schreibt er³⁾, „nach dem Tode ihres Mannes durch drei oder vier Jahre fortwährend in dem Apostolium, das sie in bescheidenem Ausmaß hatte erstehen lassen, und in dem auch ihre hl. Mutter und ihr ‚Bruder‘ begraben lag. Und als sie sah, daß die Kirche nicht genug Mönche hatte und daß der Gottesdienst vernachlässigt wurde, fühlte sie in ihrem Innern einen hl. Eifer, ein Kloster für hl. Männer zu bauen, damit dieselben sowohl in der Kirche der hl. Himmelfahrt, als auch in der Höhle, in welcher der Herr mit seinen Jüngern über das Weltende gesprochen hatte, ständig verbleiben und den Gottesdienst daselbst . . . versehen könnten . . . Und so wohnten⁴⁾ die hl. Diener des Herrn daselbst und verrichteten feierlichst den Gottesdienst, sowohl in der hl. Kirche der Himmelfahrt als auch im Apostolium, wo ihre hl. Mutter und ihr ‚Bruder‘ ruhten.“

Der Name „Apostolium, Apostelheiligtum“ und die Lage desselben auf der Eleonastätte lassen seine Bedeutung vermuten. Während die Höhle Eleonas als solche mehr das Andenken wiederholter Lehrvorträge Christi verkörperte, war das

1) GI 155 18-19. 2) s. Abb. 1.

3) Vita S. Melaniae Jun. auctore coaevo et sanctae familiari, in: Anal. Bolland. VIII (1889) 50²¹ss. 4) Ebd. 50⁴⁰ss.

Apostolium wohl bestimmt, das sekundäre Moment der Eleona-überlieferung — die Erinnerung an die hier vor und nach dem Tode Christi so oft veranstalteten Zusammenkünfte der Apostel — zu feiern. Identisch mit der Eleonagrotte war das Apostolium an sich keineswegs, da es ja erst jüngst geschaffen war; anderseits scheint aber nach dem obigen Text, der die zwei Doppelglieder: Himmelfahrtskirche und Eleonahöhle sowie Himmelfahrtskirche und Apostolium einander als gleichwertig gegenüberstellt, das Apostolium in den engsten Beziehungen zu der altberühmten Grotte zu stehen ¹⁾).

P. Abel sieht in dem Apostolium einen kapellenartigen Bau nächst der Eleonagrotte ²⁾). Vielleicht ist eine noch präzisere Vermutung möglich. Könnte das Apostolium Melanias nicht den später „Credogrotte“ genannten unterirdischen, überwölbten Zwischenraum zwischen der Atriumsfassade der Basilika und der Mauerbasis der Peristylsäulen bedeuten ³⁾), deren 12 bzw. 11½ Mauerpilaster nicht erst nach dem Zerfall der Konstantinischen Bauanlage, sondern eben schon damals mit den zwölf Aposteln in Verbindung gesetzt werden mochten? Daß Melania das Apostolium schuf (fecit), würde sich dann gut dahin erklären lassen, daß sie durch Ausschmückung der Wände, zumal die Darstellung der dem Herrn lauschenden Apostel die bereits vorhandene Örtlichkeit in besonderer Weise dem Andenken der Apostel weihte ⁴⁾). Hier konnte sie auch ganz gut drei bis vier Jahre an der Seite der sterblichen Überreste ihrer Mutter und ihres „Bruders“ ein verborgenes Leben führen. Da ferner die Örtlichkeit zur Eleonakirche gehörte, kamen die Mönche, die den Gottesdienst in der Eleonagrotte versehen sollten, dieser ihrer Pflicht auch wohl durch Abhaltung ihrer Kultübungen im Apostolium nach. Jedenfalls ist die Bezeichnung Apostolium eine sprechende Illustration und eine wertvolle Ergänzung zu der an der benachbarten Eleonagrotte haftenden

1) So verlockend es wäre, das Apostolium irgendwie mit der „Apostelraum, Obergemach der Jünger u. ä.“ genannten Eleonagrotte zu verschmelzen, scheitert jeder Versuch daran, daß noch im 7. Jahrh. das KH die beiden Örtlichkeiten scharf voneinander scheidet (KH 455, n. 5 und 457, n. 14).

2) JN 387. 3) JN 354f.

4) Bilderschmuck war beliebt. So erwähnt der armenische Pilger im 7. Jahrh. eine Darstellung des letzten Abendmahles in der Kuppel der Sionskirche (E. W. Brooks, *An Armenian visitor to Jerusalem in the seventh century*, in: *The English Hist. Review* XI (London 1896) 97.

Überlieferung von den wiederholten Unterweisungen des Herrn an seine Apostel.

Eine zusammenhängende Gruppe von Belegen für eben diese Überlieferung bilden die nächsten drei Zeugnisse, in welchen Eleona die bezeichnenden Namen „Raum der Jünger, Obergemach der Jünger, matzi (Örtlichkeit [?] der Jünger)“ führt. Das erste dieser Zeugnisse begegnet uns in der Gründonnerstagsliturgie des LA, also eines offiziellen Dokuments der jerusalemischen Kirche. Nach der Darstellung des Gründonnerstagsgottesdienstes in der Grabes- und der Sionskirche heißt es nämlich ¹⁾: „Und in derselben Stunde gehen sie heraus zum Ölberg und verrichten den abendlichen Gottesdienst... Und nach dem 5. Psalm und dem 5. gubalay (κεφάλαιον) und dem 5. Gebet lesen sie an demselben Abend das Evangelium des Jo 13, 31-18, 1. An demselben Abend steigen sie zum Hügelchen hinauf und folgender Kanon wird dabei eingehalten: Ps 109, 4; Lk 22, 39—46. Zur selben Stunde der Nacht versammeln sie sich in dem „Raum der Jünger“ ²⁾ und verrichten die Lesung: Mk 14, 33—42. Zur selben Stunde der Nacht (Versammlung) auf dem hl. Ölberg im Gethsemani: Und sie lesen Mt 26, 36—56.“ — Die ältere Beschreibung des Gründonnerstag- und Karfreitagritus der jerusalemischen Kirche durch Aetheria (GI 85 ^{19 ff.}) bietet einen wertvollen Kommentar zum Verständnis dieses Berichtes. Nach Aetherias Darstellung ist es die Eleonakirche, wo das Abendmahlsgespräch Jo 13, 31—18, 1 als Abschluß der Gründonnerstagsliturgie und passender Übergang zu derjenigen des Karfreitags vorgelesen wird. Von Eleona aus zieht man bei Aetheria dann um Mitternacht prozessionsweise zur Himmelfahrtskirche, dann — am Eleonaheiligtum vorüber — zur Verehrung der Agonie und der Gefangennahme Christi in den Gethsemanigarten, um von da aus zur Grabeskirche zurückzukehren. Danach wäre unter dem „hl. Ölberg“ als Versammlungsort die Basilika Eleonas, unter dem „Hügelchen“ die Spitze des Ölbergs mit der Himmelfahrtsstelle zu verstehen ³⁾, nur daß man nach dem LA schon abends, nicht erst um Mitter-

1) LA 521.

2) Conybeare übersetzt „room of the disciples“. Nach einer privaten Mitteilung des Prof. Grohmann, Prag, lautet die Stelle in dem Cod. Arm. 720 der Wiener Mechitaristen (13. Jahrh., noch nicht katalogisiert) *ašakertarun*, also ganz allgemein „Raum der Schüler“.

3) Auch der Bordeauxpilger spricht von einem „monticulus“ der Himmelfahrt (GI 23 ¹⁶).

nacht dahin aufbrach, da sich ja die Stationen gemehrt hatten. Der „Raum der Jünger“ muß dann jedenfalls eine zwischen der Himmelfahrtsstätte und den Gethsemaniheiligtümern gelegene — und dem Ritus nach zu urteilen — im Rang gleich gestellte Örtlichkeit bedeuten. Nun lag aber damals bloß ein einziges derartiges Heiligtum an dem Wege von der Himmelfahrtsstelle bis zum Gethsemanigarten, nämlich Eleona, die Stätte der Apostelbelehrungen, weshalb jener „Raum der Jünger“ eben an dieser Stelle gesucht werden muß¹⁾. Es ist zweifelsohne im Gegensatz zu der Eleonabasilika schlechthin als dem bereits erwähnten Ausgangsort der Prozession die Eleonagrotte, für welche angesichts des Umstandes, daß die Apostel sich daselbst oft versammelt hatten, um den Worten ihres Meisters zu lauschen, der Name „Raum der Apostel oder Jünger“ gut paßte. Wahrscheinlich trug auch in diesem Falle nicht wenig der Bilderschmuck der Grotte zur Vertiefung jener Vorstellung bei. — An den Apostelraum des LA reiht sich das „Obergemach der Jünger“ in der in syrischer Übersetzung erhaltenen griechischen Biographie Petrus des Iberers²⁾. Anschließend an den visionären Besuch der Kirche Gethsemanis durch Petrus schreibt der Biograph³⁾: „Nachdem er auch die anderen Stätten in der Umgebung besucht hatte, stieg er zum „Obergemach“⁴⁾ der Jünger (‘elitâ detalmidâ)“ und zur Himmelfahrtsstelle empor und von dort zum Hause des Lazarus“. Da auch Petrus der Iberer auf dem Weg vom Gethsemanigarten zur Himmelfahrtsstelle kein anderes nennenswertes Heiligtum als nur Eleona treffen konnte, muß das von ihm besuchte „Obergemach der Jünger“ ebenfalls auf Eleona liegen. Das Wort ‘elitâ entstammt der Terminologie der syrischen Schriftübersetzung, in welcher es sowohl zur Bezeichnung des Apg 1, 13 erwähnten ὑπερῶν, des Obergemaches, „in welchem die Apostel zu weilen pflegten,“ als auch zur Bezeichnung des Mk 14, 15 und Lk 22, 12 angeführten ἀνάγαιον, des Obergemaches, in welchem das Abendmahl stattfand, gebraucht wird. Was bedeutet der Ausdruck ‘elitâ nun hier in der Lokalüberlieferung Jerusalems? Raabe, der Herausgeber der Biographie Petrus des Iberers, und

1) s. Abb. 1.

2) Petrus der Iberer. Ein Charakterbild zur Kirchen- und Sittengeschichte des 5. Jahrh. Herausgegeben von R. Raabe, Leipzig 1895.

3) a. a. O. 94. Nach E. Schwartz, Johannes Rufus. Ein monophysitischer Schriftsteller, Heidelberg 1912, wäre es Petrus' Schüler Johannes Rufus.

4) Übersetzungskorrektur des Verfassers statt „Speisesaal“ bei Raabe.

nach ihm P. Abel¹⁾ übersetzen die Ortsbestimmung *‘elitâ detalmidâ* mit den Worten „Speisesaal (*cénacle*) der Jünger.“ Diese Übersetzung ist aber zum mindesten sehr gewagt. Sie setzt voraus, daß Eleona im V. Jahrhundert allgemein auch als Schauplatz des letzten Abendmahles gegolten habe, wie dies P. Abel tatsächlich annimmt²⁾, denn nur in diesem Falle läßt sich die „Obergemach der Jünger“ genannte Stätte Eleonas mit dem Speisesaal des Herrn, der dann eben auch auf Eleona lag, gleichstellen und mit dem Worte „Speisesaal“ übersetzen. Jene Voraussetzung fehlt nun völlig, wie noch gezeigt werden soll. Die von P. Abel behauptete allgemeine Geltung der Eleonacoenaculumüberlieferung schrumpft bei näherer Untersuchung auf eine wohl nicht besonders verbreitete und nur unter der großen Menge kolportierte Ansicht zusammen, der die offiziellen Kreise teilnahmslos gegenüberstanden, so daß es mehr als fraglich ist, ob der Ausdruck *‘elitâ* mit dem Worte „Speisesaal“ übersetzt werden darf. Da man vor und nach Petrus dem Iberer auf Eleona die Stätte der Apostelbelehrung rühmt, ist es wohl natürlicher, in der Örtlichkeit *‘elitâ* eine Kopie des *ὀπερῶν*, des Obergemaches Apg 1, 13, „in welchem die Apostel zu verweilen pflegten“, bzw. ein Gegenstück zu diesem auf Sion gedachten Versammlungsort der Apostel hier auf dem Ölberg zu erblicken. Für diese Deutung des Namens „*‘elitâ*“ spricht auch der Umstand, daß das Zeugnis der Petrusbiographie dann nicht aus der Reihe der anderen herausfällt, sondern sich zwanglos zwischen das LA und die nachfolgende Quellenschrift, den sog. Theodosius und mit diesen in die lange Kette von Belegen für die Stätte der Apostelbelehrungen auf Eleona einreicht.

Die Theodosiusschrift berichtet³⁾: „Vom Ölberg stieg der Herr in den Himmel auf. Hier in der Nähe ist eine Höhle, welche Matzi genannt wird, d. h. [Raum, Obergemach?] der Schüler, woselbst der Herr, sooft er in Jerusalem predigte (*praedicabat*), auszuruhen pflegte (*requiescebat*). Hier pflegte auch der hl. Johannes der Evangelist an der Brust des Herrn zu ruhen (*recumbemat*)“⁴⁾. Das Wort „Matzi“ ist nichts anderes als eine Verstümmelung des Genitivs „*μαθητῶν*“, zu welchem nach dem Vorausgehenden wohl nicht so sehr „*σπήλαιον*, Höhle“ als vielmehr die auch sonst übliche

1) JN 384. 2) JN 383f. 3) GI 145³⁻⁷.

4) Der letzte Satz fehlt im cod. Par. 4808 s. IX., ist aber im cod. Hagenus 165 s. VIII und im cod. Guelferbytanus s. IX enthalten.

Apposition „Raum, Obergemach“ o. ä. zu ergänzen ist. Die Nähe der Himmelfahrtsstelle kennzeichnet genügend die obere Ölbergshöhle Eleona. Ausdrücklich wird sie als die Stätte gerühmt, woselbst der Herr des öfteren im Kreise seiner Schüler (daher Matzi) zu weilen pflegte. Es sind das unverkennbare Züge der uralten Eleonaüberlieferung von den Apostelbelehrungen auf Eleona, die es wahrhaftig wenig glaubwürdig erscheinen lassen, daß man aus dem kaum fünfzig Jahre früheren *ʿElitā* die Bedeutung „Speisesaal des Herrn“ herauslesen dürfe. Daran vermag auch der letzte übrigens zu wenig gesicherte Satz nichts zu ändern; die Mitteilung, daß Johannes an der Brust Christi zu ruhen pflegte, könnte ja ursprünglich zum Bestand des Volksglaubens an das Herrnabendmahl auf Eleona gehört haben; in der vorliegenden Form aber kann diese Nachricht unmöglich, wie es P. Abel für ausgemacht hält ¹⁾, als Beleg für die Fortdauer dieses Volksglaubens bis ins 14. Jahrhundert in Anspruch genommen werden. Dagegen spricht das *recumbebat*, das doch gerade so wie die *Imperfecta* des vorhergehenden Satzes eine wiederholte Handlung zum Ausdrucke bringt. Geradezu vernichtend für eine solche Auffassung ist der P. Abel entgangene Umstand, daß Theodosius als die Stätte des Herrnabendmahls und der Fußwaschung (GI 142^{16ss.}) ja ausdrücklich die Gethsemanihöhle (ebd. 143^{1s.}) bezeichnet, in der er sogar noch die vier Steinsitze sah, auf denen der Herr inmitten seiner Jünger gegessen war.

Wie aus den Annalen des Eutychius (c. 940) ²⁾ hervorgeht, war im Jahre 614 auch die herrliche Eleonakirche schweren Heimsuchungen nicht entgangen. „Nachdem [der Feldherr der Perser] vor Jerusalem angekommen war, da verwüstete er, kaum daß er abgesessen war, die Kirche Gethsemani und Eleona ³⁾. Und sie sind noch verwüstet bis auf diese Zeit.“ Doch können die Zerstörungen nicht gar zu umfangreich gewesen sein, da die Basilika kaum zwei Jahrzehnte später — wahrscheinlich dank den Bemühungen des Patriarchen Modestus, des Wiederherstellers der hl. Stätten ⁴⁾ — schon wieder soweit hergestellt war, daß sie

1) JN 384. 2) CScHO, Script. arab. series III, tom. VI, p. 216.

3) Daß die Bezeichnung *البنّة* (*elīna*) keineswegs die Nea Justiniani bedeutet, wie P. Abel in seinem JN 309 noch annimmt, sondern die Kirche Eleona, beweist zur Genüge R. Burtin, *Un text d'Eutychius relatif à l'Éléona*, in: RB XI (1914) 401—23.

4) Antiochus' Brief an Eustathius. Migne, P. gr. LXXXIX 1428.

Sophronius, der spätere Patriarch von Jerusalem, in der Einöde des Theodosiusklosters als Gegenstand seiner Sehnsucht rühmt und preist: „Ich möchte hineilen zu dem Orte,“ so ruft er ¹⁾, „wo der Herr seine Jünger in Gottes Geheimnisse einzuweihen pflegte (ἐμυσταγώγει), indem er ihnen die verborgensten Tiefen zeigte. Unter diesem Dache möchte ich dann verweilen! Hierauf möchte ich durch das große Tor nach vorn bis an die Freitreppe vortreten und die Schönheit der hl. Stadt genießen, die sich im Westen ausdehnt. O wie süß ist es, Stadt Gottes, deine Schönheit vom Ölberg aus zu betrachten.“ — Fast möchte man glauben, es hätte Sophronius an das berühmte Zeugnis Eusebs, daß es in der Eleonagrotte gewesen sei, wo der Weltenerlöser seine Jünger in die Geheimnisse seiner Lehre einweihte, anspielen wollen, da er obige Verse verfaßte.

Dieselbe Lebenskraft zeigt die Überlieferung auch weiterhin. In der boshafter Zerstörung unschwer trotzendes Höhle erhält sie sich weiter bis in die Kreuzfahrerzeit und darüber hinaus. Um das Jahr 1137 schreibt Petrus Diaconus in seinem *liber de locis sanctis* ²⁾: „Auch befindet sich am Ölberg eine im Lichtglanz erstrahlende Höhle und in ihr ein Altar; in dieser pflegte der Herr seine Jünger zu lehren; über dieser Höhle ist eine große, heilige Kirche erbaut.“ Allerdings könnte diese Bemerkung über die der Eleonagrotte anhaftende Überlieferung bei der bekannten Abhängigkeit des Autors von Ätheria einfach aus letzterer herübergenommen worden sein; nichtsdestoweniger gibt sie trotzdem auch die Auffassung des anbrechenden XII. Jahrhunderts wieder, wie aus der zeitgenössischen Mitteilung der *Gesta Francorum Hierusalem expugnantium*, c. 33 ³⁾ zu ebendieser Eleonastätte erhellt: „An diesem Ort pflegte der Herr seine Jünger und alle, die zu ihm aus der Stadt strömten, zu belehren“ ⁴⁾.

Über die Tatsache, daß Christus hier in der Eleonagrotte wiederholt seine Apostel gelehrt habe, war man also die ganze

¹⁾ Anacreont. XIX, 2 f. Migne, P. gr. LXXXVII. III 3812 ff.

²⁾ GI 109 ¹⁵ ss.

³⁾ Recueil des histoires des croisades, aut. occid. III 512.

⁴⁾ Dasselbe bezeugt der Name *διδασκαλείον*, den die Eleonastätte in dem erst im 12. Jahrh. interpolierten Teil der Palästinabeschreibung des Epiphanius Hagiop. (P. P. Sbornik IV [1886] 7) trägt, eine Bezeichnung, die unwillkürlich an die analogen Ausdrücke *matzi*, *Raum* und *Obergemach* der Jünger erinnert.

für Originaltraditionen in Betracht kommende Periode von der christlichen Urzeit bis zur Kreuzfahrerzeit herauf vollkommen einig. Wie selten einer Lokalüberlieferung war es dieser gelungen, sich als Gemeingut so vieler Jahrhunderte durchzusetzen ¹⁾. Die Frage aber, welche Lehrvorträge in concreto Christus auf Eleona gehalten oder

¹⁾ Einen viel größeren Anteil, als man ahnt, hatte daran die zu jeder Zeit und bei jedem Volk wiederkehrende Vorliebe für Höhlenmotive. Mit gutem Grunde verweist bereits der englische Palästina-pilger Henry Maundrell in seinem *Journey from Aleppo to Jerusalem* at Easter 1697, Oxford 1697, zitiert bei Conrad, Quelle des kanon. Kindheitsevangeliums 305 f., auf die Betonung der Höhlen in der Topographie des hl. Landes; vgl. Klameth, *Die Neutest. Lokaltraditionen* I 38 ff. und desselben „Beiträge zu Arkulfs Pilgerbericht über den Gethsemanigarten“, in: XIV. Jahresbericht des Mädchenlyzeums in Mähr. Ostrau (1916) 15. — Christus war nach einer Lokalüberlieferung Bethlehems in einer Höhle geboren, bei einer Höhle im Gethsemanigarten gefangen genommen und in einer „Felsenhöhle“ bestattet worden. Es hörte sich darum ganz interessant an, daß er auch in einer Höhle am Ölberg seine Jünger in seine Lehre eingeführt hätte und dies umsomehr, als ja auch in den außerchristlichen Religionen Höhlen als Offenbarungsstätte der Gottheit besonders bevorzugt erscheinen, wie bereits Schmaltz (*Die mystischen Christushöhlen* 153 f.) bezüglich der jüdischen, mohammedanischen und der klassischen Religionen sowie des Mithraskultes nachgewiesen hat. Höhlen boten von jeher nicht nur den Tatsachen, die sich in ihnen selbst abspielten, sondern auch den Überlieferungen der Umgebung, die einer bestimmten örtlichen Ansetzung ermangelten, einen nicht zu unterschätzenden Unterschlupf. Selbst wenn die Höhle tatsächlich den mit ihr in Verbindung gebrachten und in ihrer Nähe geschehenen Ereignissen völlig fremd gegenüberstand, konnte es nicht ausbleiben, daß sie als unverrückbare Stätte, die der Zerstörung durch den Zahn der Zeit weniger unterlag, der Volksüberlieferung als Anhaltspunkt diene, an den sich die benachbarten, sozusagen in der Luft hängenden Überlieferungen anklammerten, um nicht von den Wirren und Unbilden der Zeit, kriegesischen Umwälzungen, Erdbeben u. dgl. hinweggefegt und so aus dem Gedächtnis ausgelöscht zu werden. Jedenfalls ist es dieser Vorliebe des Volkes für das Höhlenmotiv zuzuschreiben, daß die ersten großen Kirchen Palästinas sämtlich die hl. Höhlen, denen sie ihren Ursprung verdankten, möglichst unversehrt in ihre Bauanlage aufzunehmen suchten, und daß das Höhlenmotiv auch in den Apokryphen, welche die Volkspoesie ja stark beeinflusste, eine so große Rolle spielt. So war also auch die obere Ölbergsgrotte zum kostbaren Behelf der Volksüberlieferung mit ihrer ausgesprochenen Neigung für feste, unverrückbare Punkte statt vager Ortsangaben geworden, die umsomehr Glauben finden mußte, als selten jemals eine Überlieferung soviel innere Wahrscheinlichkeit für sich hatte als die, daß Christus nicht am nächstbesten Ort — der Sonnenglut und der lärmenden Neugier der Vorübergehenden ausgesetzt — seine Geheimnisse vorge-tragen, sondern dazu jene Höhle benutzt habe, die ihn vor beidem schützte.

bei welchen Anlässen Christus hier gelehrt habe, fand von allem Anfang an unter der Einwirkung der verschiedenen Einflüsse verschiedene Lösungen, doch wohl immer in dem Sinne, daß man mit der Inanspruchnahme der Grotte für das eine ganz bestimmte Ereignis durchaus nicht ihre Beziehung zu anderen biblischen Geschehnissen leugnen wollte. Der Unterton der Überlieferung, daß Christus hier seine Jünger zu lehren pflegte, schwingt immer mit, mag dieses oder jenes Motiv in den Vordergrund treten. So wird dieselbe schon bei Eusebius bald als Stätte der eschatologischen Christusrede, bald als Grotte der Himmelfahrt bzw. des ihr unmittelbar vorausgehenden Himmelfahrtsgesprächs bezeichnet, aber auch mit der Örtlichkeit identifiziert, woselbst der Herr gebetet hatte, ein Gedanke, der später in der Form wiederkehrt, daß Christus hier seine Jünger das „Vater unser“ gelehrt habe. Hier gab der Auferstandene seine Unterweisungen über das Reich Gottes. Nach einem Zeugnis Aetherias wurde sogar das Abendmahlsgespräch Jesu hierher verlegt, ja auch die Stätte der Bergpredigt und des galiläischen Lehrauftrages muß hier gesucht worden sein. Im folgenden sei nun der Versuch gemacht, die Genesis der einzelnen Versionen der uralten Lokalüberlieferung aufzuhellen.

2. Eleona — die Stätte besonderer Apostelbelehrungen.

a) Eleona als Stätte des eschatologischen Herrngesprächs.

Die Lokaltradition liebt das Konkrete. Darum begegnen wir beim Auftauchen der Eleonaüberlieferung in der bisher behandelten Form auch ganz konkreten, bestimmter persönlicher und zeitlicher Daten nicht ermangelnden Versionen derselben.

Während Eusebius in dem Leben Konstantins III, 43 ganz allgemein bemerkt, der Weltenerlöser habe seine Jünger in der Eleonagrotte „in die Geheimnisse seiner Lehre eingeweiht ¹⁾“, schreibt er in der *Demonstratio evangelica* VI, 18, bezugnehmend auf die Prophetie Ezechiels von der Eroberung und Plünderung Jerusalems (Ez 7) ²⁾: „... Wahrhaftig, sie besagt nicht, daß die Füße des Herrn auf Jerusalems Boden stehen werden. Wie hätte dies auch geschehen können, wenn es einmal in Trümmern lag? Wenn man aber aus der Stadt hinaus auf den sog. Ölberg geht, gegenüber

¹⁾ Heikel 95³⁰—96⁵.

²⁾ Heikel 2781³⁰.

von Jerusalem, erkennt man, daß hier die Stätte ist, wo sie stehen würden. Dies sieht auch der Prophet Ezechiel und darum spricht er (11, 22—23): »... Die Herrlichkeit des Herrn erhob sich aus der Mitte der Stadt und blieb auf dem Berg stehen, der gegenüber der Stadt lag.« Man kann dies übrigens bis heute buchstäblich erfüllt sehen; denn die Gläubigen eilen von allen Punkten der Erde herbei... und verweilen hier, um die Wahrheit der Eroberung und des vorausgesagten Unterganges Jerusalems zu bewundern und um auf dem Ölberg gegenüber der Stadt Jerusalem zu beten, wo die Herrlichkeit Gottes des Herrn stehen blieb, nachdem sie erstere verlassen. Es standen aber auch tatsächlich unter Berücksichtigung einer vernünftigen und buchstäblichen Exegese die Füße des Herrn, unseres Erlösers, welcher der Logos selbst war, vermittelt der von ihm angenommenen menschlichen Hülle auf dem Ölberg, bei der dort gezeigten Grotte; war er doch, nachdem er daselbst gebetet und seinen Jüngern auf der Kuppe des Ölberges die geheimnisvolle Lehre über den Weltenuntergang vermittelt hatte, ja auch noch von hier in den Himmel aufgefahren, wie Lukas es in der Apostelgeschichte lehrt.“

Selbst wenn spätere Quellen es nicht ausdrücklich bestätigten, würde die Mitteilung, daß Christus die Apostel hier über das Weltenende belehrt habe, bei Vergleichung der Lage der Eleonastätte und der topographischen Angaben der Bibel unleugbar auf jene gewaltige Rede Christi hindeuten, in welcher er seine Jünger über die Zerstörung des Tempels und der Stadt Jerusalem und im Zusammenhang damit über die Parusie des Erlösers, die Vorzeichen und den Zeitpunkt derselben unterwiesen hatte, und die darum den Namen „eschatologische Rede“ oder „synoptische Apokalypse“ führt (Mt 24, 4—36 = Mk 13, 5—37 = Lk 21, 8—36). Auf dem Ölberg war es ja gewesen (Mt 24, 3), und zwar gerade dem Tempel gegenüber (Mk 13, 3), also ziemlich weit oben in der Höhenlage des Tempels, wo sich Jesus müde von des Tages Arbeit niedergelassen hatte, als die Jünger mit der Frage an ihn herantraten: „Wann wird denn dies (die Zerstörung des Tempels) stattfinden und welches wird das Vorzeichen deiner Parusie und des Weltenendes sein (Mt 24, 3 b)?“ Nun lag aber gerade an der Stelle des oberen Ölbergabhanges, der jenen örtlichen Bestimmungen entspricht, die Eleonahöhle, die als natürliche Felsengrotte Christus ein ausgezeichnetes Plätzchen für seinen Lehrvortrag bot, woselbst er ge-

sichert vor Störungen und unliebsamen Zuhörern die Apostel in die Geheimnisse der Eschatologie einführen konnte. Hatte also Christus, wie Eusebius behauptet, in der Eleonagrotte über das Weltenende gesprochen, kann damit nur die eschatologische Rede gemeint sein. Angesichts der präzisen Übereinstimmung zwischen der Bibel und der Lokalüberlieferung dürfte letztere geradezu als historische Reminiszenz aus der allerältesten Zeit gelten. Was Wunder, daß sich darum gerade diese Fassung der Eleonaüberlieferung einer besonderen Beliebtheit erfreute, ja daß ein eigener offizieller Gedächtniskult diesem Ereignis gewidmet ward?

Eleona als Stätte der eschatologischen Rede scheint auch der Eusebius gleichzeitige Pilger von Bordeaux bezeugen zu wollen, da er schreibt: „Von hier (vom Zedrontale) aus steigt man auf den Ölberg, wo der Herr vor seinem Leiden die Apostel belehrt hat. Hier ist nun auf Geheiß Konstantins eine Basilika errichtet worden“ (GI 23¹⁴¹). Die Erwähnung der Basilika beweist zur Genüge, daß der Pilger die Grotte, die Eusebius als Ort der Herrnunterweisungen preist und über welcher die Helenabasilika erbaut worden war, im Auge hatte. Die Angabe aber, Christus habe hier vor seinem Leiden die Apostel gelehrt (*docuit*, nicht *docebat*), unterscheidet sich durch ihre numerische und zeitliche Einschränkung wesentlich von der allgemein gehaltenen Überlieferungsform, Christus habe hier seine Jünger zu unterweisen gepflegt, und macht die Annahme sehr wahrscheinlich, daß auch der Pilger in dieser Stätte in erster Linie die Örtlichkeit der eschatologischen Rede, die ja in die Zeit unmittelbar vor seinem Leiden fällt, gesehen habe.

Beredt rühmt auch die Liturgie der jerusalemischen Urkirche, wie sie Aetheria in plastischer Weise in ihrem Reisewerk schildert, neben der generellen Fassung der Eleonaüberlieferung bereits die spezielle Form derselben, welche Eleona als Schauplatz der synoptischen Apokalypse preist. Angelangt beim Dienstag in der Karwoche, schreibt Aetheria (GI 84^{29 ff.}): „Alle begeben sich . . . nächtlicherweile in die Kirche, welche auf dem Berg Eleona liegt. Hier . . . tritt der Bischof in die Grotte ein, in welcher der Herr die Jünger zu unterweisen pflegte (*docere solebat*); dann nimmt er das Evangelienbuch in die Hand und stehend verliest hierauf der Bischof selbst die Worte Gottes, die im Evangelium des hl. Matthäus geschrieben sind, an der Stelle, wo es heißt: »Sehet zu, daß euch niemand verführe!« (Mt 24, 4)“ — bekanntlich die Anfangs-

worte der eschatologischen Rede! Deutet schon der Umstand, daß die Gläubigen gerade am Dienstag abends in der Karwoche, dem Gedächtnistag jener Rede, zu der Eleonagrotte hinwallen, auf einen besonders notorischen Zusammenhang zwischen letzterer und jenem Lehrvortrage des Herrn hin, so wird durch die Verlesung der eschatologischen Stelle geradezu die Lokalüberlieferung, die in der genannten Höhle die Stätte jener ernststen Weissagungen Christi sucht, als die Ansicht der offiziellen Kreise Jerusalems gebilligt.

Ebenso erblickt die Vita S. Melaniae Jun., wiewohl sie mit dem Ausdruck „Apostolium“ ¹⁾ auch an die allgemeine Version der Eleonaüberlieferung gemahnt, in der eigentlichen Eleonagrotte vor allem den Ort, an welchem „der Herr mit seinen Jüngern über das Weltenende sprach“ ²⁾.

Dieselbe Vorliebe der Überlieferung für konkrete Tatsachen läßt auch das LA erkennen. Weist die von ihm gebrauchte Bezeichnung „Raum der Jünger“ ³⁾ auf die generelle Form der Eleonatradsition hin, nach der Christus auf Eleona zu lehren pflegte, so bezeugt die Liturgie des Dienstags in der Karwoche, wie sie uns im LA entgegentritt ⁴⁾, in der vollsten Übereinstimmung mit Aetheria eine spezielle Abart der Überlieferung. „Am dritten Tage dieser Woche“, heißt es daselbst, „versammelt man sich auf dem Ölberg“ ⁵⁾ um die zehnte Stunde. Und dieser Kanon wird eingehalten: Gn 6, 9—9, 17; Spr 9, 1—11; Js 40, 9—17; Ps 25; schließlich Mt 24, 3—26, 3⁶⁾. Wie bei Aetheria, genau so gipfelt auch hier die Feier in der Vorlesung des dem Ort und der Zeit entsprechenden eschatologischen Herrngesprächs, wodurch Eleona auch hier die offizielle Weihe als Schauplatz desselben erteilt wird.

Selbst Sophronios, der Eleona mit so begeisterten Worten als den Ort wiederholter Apostelunterweisungen besingt ⁶⁾, scheint an jener Stelle seiner Anakreontika, wo er den Ölberg als den Ort preist, woselbst der Sohn Gottes seinen hl. Schülern das Zukünftige voraussagte ⁷⁾, die vorzugsweise von Eleona gerühmte Überlieferung im Auge zu haben.

Besonders erschöpfend ist das Zeugnis Arkulfs bzw. Adamnans über die Eleonastätte als Örtlichkeit des eschatologischen

1) a. a. O. 50²¹ ff. 50⁴⁰ ff. 2) Ebd. 50²³ ff.

3) LA 521. 4) LA 520.

5) versammelt man sich auf dem Ölberg add. cod. Bodlejanus.

6) s. S. 14.

7) Anacr. VIII. Migne, P. gr. LXXXVII. III 3772 A.

Gespräches. Abt Adamnan, der bekanntlich den Reisebericht Arkulfs, der auf der Heimreise aus Palästina zu ihm auf die Insel Hy verschlagen worden war, zu Papier brachte, beschreibt, beim Ölberg angelangt, vorerst des langen und breiten die „gewaltige“ Kirche über der Himmelfahrtstelle, im Anschlusse daran die ebenso „gewaltige“ Basilika über dem Lazarusgrabe, um dann drittens noch einer anderen „recht berühmten“ Kirche mit den Worten Erwähnung zu tun ¹⁾: „In Kürze glauben wir noch einiges niederschreiben zu sollen über eine andere recht berühmte Kirche (de alia celebriore ecclesia), südlich von Bethanien (ad australem Bethaniae partem), die an jener Stelle des Ölbergs errichtet ist, woselbst der Herr eine Ansprache an seine Jünger gehalten haben soll (sermonem habuisse dicitur). Es ist darum sicherlich eine genaue Untersuchung darüber nicht unnötig, was für eine Ansprache der Herr damals hielt, wann dieselbe stattfand und an welche Personen im einzelnen dieselbe gerichtet war. Diese drei Punkte werden uns sofort ganz klar sein, wenn wir die Evangelien der drei Verfasser, des Mt, Mk, Lk aufschlagen wollen, die da ganz einig sind in ihren Angaben über den Inhalt der Rede. Über den Ort der Zusammenkunft und die Form der Rede selbst wird niemand Zweifel hegen können, der das Evangelium Mt liest, wo letzterer selbst die Bemerkung über den Herrn macht: »Da er aber auf dem Ölberg saß, näherten sich ihm die Schüler und sagten leise: Sage uns, wann wird dies alles stattfinden und was wird das Vorzeichen deiner Parusie und des Weltenendes sein?« Über die Personen der Fragesteller schwieg hier Mt, Mk aber schweigt nicht, da er so schreibt: »Es fragten ihn abgesondert von den anderen Petrus, Jakobus, Johannes und Andreas.« In der Antwort auf die Frage deutet er (Christus) nun den Inhalt der Ansprache nach den oben erwähnten drei Evangelien an, da er sagt: »Sehet zu, daß euch niemand verführe! Viele werden in meinem Namen kommen und sagen: Siehe, ich bin Christus usw.« und was da folgt über die letzten Tage und das Ende der Welt, was Mt in breiter Rede ausführt bis zu jener Stelle, wo derselbe Evangelist auch über den Zeitpunkt dieser Rede klar und zwar mit den Worten des Herrn selbst Mitteilung macht, da er sagt: »Und siehe, da Jesus alle diese Reden beendet hatte, sprach er zu seinen Jüngern: Ihr wisset, daß nach zwei Tagen das Pascha

¹⁾ GI 251¹⁵—253².

gefeiert und der Sohn des Menschen überliefert werden soll, auf daß er gekreuzigt werde usw.«

Klar wird also gezeigt, daß der Herr am Mittwoch ¹⁾, da noch zwei Tage bis zum ersten Tag der ungesäuerten Brote übrig waren, der da Pascha genannt wird, die oben erwähnte Ansprache auf die Frage der oben genannten vier Jünger gehalten hat. An der Stelle jenes Gespräches wurde nun zum Andenken daran die oben angeführte Kirche gegründet, die sich großer Verehrung erfreut.“

Leider läßt sich nicht genügend feststellen, was von diesem Bericht Eigentum Arkulfs und was Adamnans Zutat ist. Vielleicht stammt von Arkulf nur die denselben einleitende Notiz, Christus habe auf der von ihm bezeichneten Stätte eine Ansprache an die Apostel gehalten; das übrige dürfte als das Ergebnis selbstständiger Spekulation Adamnans zu dem von Arkulf gebotenen Stichwort gelten können. Die von Arkulf herrührende Notiz wäre dann allerdings recht knapp und allgemein gehalten. Wahrscheinlich erachtete er es aber für überflüssig, den Inhalt jener Rede genauer zu präzisieren, da schon der Schauplatz derselben, der Ölberg, in Verbindung mit der Erwägung, daß es sich jedenfalls um den inhaltsschwersten und gewaltigsten Lehrvortrag Christi auf dem Ölberg handeln dürfte, auf die richtige Spur führen mußte. Tatsächlich gelingt es Adamnan leicht, allerdings unter Zuhilfenahme der die eschatologische Rede einleitenden plastischen evangelischen Ortsbestimmungen, den Nachweis zu führen, daß unter jener Herrnrede eben nur das eschatologische Christusgespräch gemeint sein könne ²⁾.

So gesichert die Bezugnahme Arkulfs auf die ernste, eben erwähnte Apostelbelehrung gelten kann, so scheint es zunächst, wenigstens auf den ersten Blick hin, fraglich zu sein, ob Arkulf letztere auch — wie die früheren Pilger und Zeugen derselben — mit ihrer bisherigen altherrwürdigen Stätte, der über der Eleonagrotte erbauten Kirche, verbinde, da Adamnans Aufzeichnungen die Kirche, an welcher jene Überlieferung haftete, ausdrücklich in

¹⁾ Irrtümlich statt „am Dienstag“ wohl infolge irrtümlicher Berechnung des Beginns des Osterfests.

²⁾ Zum selben Schluß kommt Beda im *Liber de locis sanctis* (GI 311⁸⁻¹⁰), da er den Bericht Arkulf-Adamnans exzerpierend schreibt: „Es gibt noch eine dritte Kirche auf dem Ölberg im Süden von Bethanien, an der Stelle, woselbst der Herr vor seinem Leiden mit seinen Jüngern über den Tag des Gerichtes sprach.“

die Gegend „südlich von Bethanien“ hin verlegen, während doch die Eleonagrotte als nordwestlich vom Lazarusgrabe angesetzt werden müßte! Bei der bekannten Oberflächlichkeit der Aufzeichnungen Adamnans in dergleichen Ortsbestimmungen¹⁾ wird es wohl am einfachsten sein, einen Irrtum dieses letzteren anzunehmen. Es scheint, daß Adamnan, sei es infolge eigenen Verschuldens, etwa eines Gedächtnisfehlers, oder irregeführt durch die mißverstandene Voransetzung Bethaniens und der Lazaruskirche in Arkulfs Diktat über die drei Ölbergskirchen, den von Arkulf erst hernach behandelten Schauplatz der Christusrede auf Eleona sich unmittelbar anschließend an das Lazarusgrab gedacht und Eleona infolgedessen als südlich von Bethanien statt südlich von der zuerst erwähnten Himmelfahrtskirche gelegen bestimmt hat²⁾.

1) Vgl. dazu die Bemerkungen A. Baumstarks (Die Modest. und Konstant. Bauten 8. 9) über den Wert der Adamnanschen Nachrichten. Sicherlich wäre ein solches Versehen nicht größer als dasjenige, das Baumstark a. a. O. 32 mit Berufung auf H. Vincent und F. M. Abel, NJ 138—44 konstatiert, daß nämlich die Planskizze Adamnans die sog. Marienkirche der Grabeskirchenanlage des Modestus nicht nur viel zu weit nach Osten, sondern auch südlich statt nördlich von der Anastasis ansetzt. Vgl. auch die Fehler der Planskizze der Himmelfahrtskirche (GI 250), deren oktagonale Außenmauer als rund eingezeichnet ist und deren Tor sich im S. statt im W. befindet!

2) Vielleicht hatte Arkulf die Heiligtümer des Ölbergs in der Reihenfolge geschildert, in welcher er sie besucht hatte. Auf dem Hinweg nach Bethanien hatte er sich in der nördlich von seiner Route gelegenen Himmelfahrtskirche, auf dem Rückweg wieder in der südlich vom Ölbergsweg gelegenen Eleonakirche eingestellt. Es brauchte nun Adamnan bloß den Umstand zu übersehen oder vergessen zu haben, daß Arkulf, da er von der Eleonastätte spricht, bereits auf dem Rückweg nach Jerusalem begriffen gedacht werden muß, und die Voranstellung Bethaniens und des Lazarusgrabes vor das Eleonaheiligtum konnte leicht den Eindruck erwecken, als ob letzteres noch über die Strecke Jerusalem-Bethanien hinaus anzusetzen sei, und zwar südlich von Bethanien, weil eben der aus Bethanien bereits nach Jerusalem zurückkehrende Pilger die Eleonahöhle als südlich von seiner Route gelegen bezeichnen mußte. Übrigens findet sich die ganze Zeit bis auf Arkulf herab keinerlei Spur einer derartigen „recht berühmten“ Kirche südlich von Bethanien, wodurch die Notiz Adamnans über die Lage jener Kirche noch mehr als Versehen gekennzeichnet wird. Die Ansicht F. Fenners [in dem Artikel: Die Ortslage von Bethanien, in: ZDPV XXIX (1906) 151—77], daß die von Aetheria erwähnte Begegnungskirche (GI 82⁵ff.) der Ortsbestimmung Adamnans entspreche, ist irrig. Da nämlich Aetheria von der Prozession der jerusalemitischen Gemeinde am Samstag vor dem Palmsonntag berichtet, erzählt sie: „Dieses Lazarium (Lazarusdorf) aber, nämlich Bethanien, ist ungefähr zwei Meilen von der Stadt entfernt. Wenn man von Jerusalem nach dem

An dem ununterbrochenen, selbst die Perserinvasion im Jahre 614 und das Eindringen des Islam in Palästina überdauernden Fortbestand dieser althehrwürdigen Eleonaüberlieferung und der entschiedenen Betonung der Eleonastätte als des Ortes der synoptischen Apokalypse hatte unbestreitbar das größte Verdienst die offizielle Liturgie Jerusalems, in welcher Eleona als Schauplatz jener Weissagung immer eine große Rolle spielte. Ganz wie zur Zeit Aetherias kennt auch die Liturgie des VII. Jahrh., verkörpert in dem KH, sowie das Typikon, in dem sich die liturgischen Verhältnisse des VIII. und IX. Jahrh. abspiegeln, immer noch die Ölberg-Eleonafeier am Dienstag in der Karwoche zum Andenken an die daselbst gehaltene tiefernste Rede des Herrn über das Ende der Welt. In seiner Inhaltsangabe des KH¹⁾ verzeichnet P. Abel ausdrücklich unter dem Stichwort „der hl. Ölberg“ (=dem Eleona Aetherias) auch eine Versammlung der Gläubigen am Dienstag in der Karwoche, während das Typikon in den wesentlichen Zügen dieser Dienstagsfeier geradezu Aetheria, bzw. das LA kopiert, da es schreibt²⁾: „Um die neunte Stunde steigt der Patriarch mit dem Klerus und dem Volk den hl. Ölberg hinan und hält hier den Gottesdienst ab. Und es liest der Patriarch das Evangelium vor, wie es auch unser Herr seinen Jüngern aufgetragen und wir singen die None . . . Dann folgen die Vespern . . . Dann hält der Patriarch sogleich seinen Einzug und nimmt Platz auf seinem Thron . . . Der Patriarch verliest das Evangelium. Aus dem hl. Evangelium nach Mt: die Lesung 24, 3—51; 25 und 26, 1—2, die da also

Lazarium geht, liegt ungefähr 500 Doppelschritte (passus) von eben diesem Ort entfernt eine Kirche an der Straße an jenem Ort, an welchem Maria, des Lazarus Schwester, dem Herrn entgegenkam.“ Die Angabe der Wegrichtung mit den Worten: „wenn man von Jerusalem nach dem Lazarium geht“, verlangt offenkundig die Ansetzung der Begegnungskirche nördlich von Bethanien, etwa in der Gegend des heutigen Franziskaner-Bethphage, und läßt die Ausflucht Fenners, es handle sich bei Aetheria bloß um die logische, nicht topographische Reihenfolge: Begegnungskirche-Lazarusgrab, nicht aufkommen. Damit fällt aber dann auch die weitere Aufstellung Fenners in sich selbst zusammen, die in Arkulf-Adamnans Mitteilung über eine dritte Kirche am Ölberg südlich von Bethanien, woselbst der Herr eine Rede an seine Jünger gehalten, ein Zeugnis für jene eben erwähnte Kirche erblickt. Übrigens bleibt Fenner auch die Erklärung dafür schuldig, wieso aus dem Ort der Begegnung bzw. des Gespräches mit Maria (Magdalena) auf einmal die Stätte eines „Gespräches Jesu mit den Aposteln“ werden konnte,

1) KH 455 n. 5. 2) Typ. 60¹⁷ ff.

beginnt: »Und Jesus setzte sich auf dem Ölberg nieder« und mit den Worten endet: »Und der Sohn des Menschen wird überliefert werden, um des Kreuzestodes zu sterben.« Diese alljährlich wiederkehrende Eleonafeierlichkeit zur Erinnerung an das daselbst stattgefundene Herrngespräch und die dadurch zum Ausdruck gebrachte Anerkennung dieser Überlieferung seitens der offiziellen Kirchenbehörden Jerusalems mußte derselben einen mächtigen Rückhalt schaffen und das Abflauen des Interesses für sie immer wieder verhüten. Gefährdet war die altehrwürdige Version der Eleonaüberlieferung erst, als man sich seit der Mitte des IX. Jahrh. nicht mehr so sehr für die Eleonagrotte als vielmehr für einen in der Eleonakirche befindlichen Marmorstein mit dem angeblich von Christus selbst eingeritzten Pater Noster-Text interessierte ¹⁾, zumal als im Verlaufe des X. oder XI. Jahrh. ²⁾ die alte Eleonakirche zerstört ward und die Höhle daher wohl noch mehr an ihrer früheren Verehrung einbüßte. Trotz alledem verstand es die Tradition, die in dieser Höhle das eschatologische Herrngespräch ansetzte, sich zu behaupten; sie konnte wohl zurückgedrängt, aber nicht verdrängt, ausgeschaltet werden. Daß sie zunächst wenigstens bis auf die Kreuzzüge herab fortbestand, beweist ja am besten das Manuskript des vom J. 1122 erhaltenen und bereits öfters zitierten Typikon, da nach diesem Manuskripte der alte Eleonaritus des Karwochendienstags, der die genannte Lokalüberlieferung als Hintergrund voraussetzt, auch im Jahre 1122 noch beobachtet worden sein muß.

¹⁾ Bernhard, Kap. XIV. TMI 316. Ob das Commemoratorium de casis Dei (808) mit der einen der drei Ölbergsbasiliken, „in welcher der Herr seine Apostel lehrte (docuit)“, TMI 302, eine Kirche zum Andenken an die eschatol. Rede oder die Apostelbelehrungen im allgemeinen meint?

²⁾ Die Mitteilung des Eutychius Alex. (um 940): „Und Gethsemani und Eleona sind noch verwüstet bis zum heutigen Tag“ (oben S. 13), kann unmöglich als Beleg gegen die zu seiner Zeit längst erfolgte Wiederherstellung beider Gotteshäuser nach der Katastrophe des Jahres 614 und gegen die Existenz derselben bis wenigstens ins 10. Jahrhundert hinein aufgefaßt werden, da ja Ma'sûdi i.J. 943 zum mindesten noch die Kirche alġismânie als großes, hochgeehrtes Heiligtum preist (Guy le Strange, Palestine under the Moslems, London 1890, 203). Entweder schrieb Eutychius einen den Ereignissen des Jahres 614 zeitlich näherstehenden Bericht einfach aus, ohne zu bedenken, daß sich mittlerweile die Verhältnisse wieder günstiger gestaltet hatten, oder er gebraucht den Ausdruck „verwüstet“ bloß im relativen Sinn gegenüber der Herrlichkeit beider Heiligtümer in früheren Zeiten.

b) Eleona als Himmelfahrtstätte.

In der oben S. 2f. zitierten Eusebiusstelle wird die über der Eleonagrotte erbaute Basilika ausdrücklich auch zweimal als Andenken an die Himmelfahrt Christi bezeichnet und damit die Grotte unleugbar in Beziehung zu diesem biblischen Geschehnis gebracht ¹⁾. In der demonstratio evangelica VI, 18 aber heißt es an der gleichfalls bereits angeführten, Ezechiel kommentierenden Stelle geradezu ²⁾: „Es standen aber auch tatsächlich unter Berücksichtigung einer vernünftigen und buchstäblichen Exegese die Füße des Herrn, unsers Erlösers, welcher der Logos selbst war, vermittelt der von ihm angenommenen menschlichen Hülle auf dem Ölberg, bei der dort gezeigten Grotte; war er doch, nachdem er daselbst gebetet und seinen Jüngern auf der Kuppe des Ölbergs die geheimnisvolle Lehre über den Weltenuntergang vermittelt hatte, ja auch von hier in den Himmel aufgefahren, wie Lukas es in der Apostelgeschichte lehrt.“

Die Heranrückung der Himmelfahrt Christi an die Eleonagrotte harmoniert in überraschender Weise mit den dürftigen örtlichen Angaben der Bibel. Da Mt und Jo ihre Erzählungen vor dem Himmelfahrtsberichte abbrechen, Mk überhaupt auf die örtlichen Bestimmungen jenes Ereignisses verzichtet und sich rein auf die Mitteilung der Tatsachen beschränkt, sind wir einzig auf die Erzählung Lk 24, 50—51 angewiesen, auf welche sich dann noch einiges Licht von der Stelle Apg 1, 12 verbreitet. Danach hatte Christus die Apostel aus Jerusalem heraus auf den Ölberg und zwar „bis zur Abzweigung nach Bethanien, *ὡς πρὸς Βηθανίαν*“ geführt; hier hatte sich dann das große Ereignis abgespielt. Wir gehen wohl ziemlich sicher, wenn wir diese Wegabzweigung *πρὸς Βηθανίαν* mit der heutigen Gabelung der Fortsetzung des mittleren Ölbergweges unterhalb der Kuppe des Ölbergs in Vergleich setzen ³⁾. Der breiteste Weg führt jetzt in gerader

¹⁾ Derselbe Gedanke begegnet uns übrigens auch in der Tricennatsrede an Konst. IX, 17. Heikel 221^{20, 25}.

²⁾ Heikel 278^{24ff.}; s. oben S. 17.

³⁾ Wenn Zahn, Das Evangelium des Lukas^{3. 4.}, Komment. zum NT III (Leipz. 1920) 732 schreibt: „Jesus führte sie (die Jünger) aus der Stadt hinaus ins Freie bis dahin, wo es nach Bethanien geht, d. h. zum Ölberg hinauf bis zu dem Punkt, wo der Weg nach Bethanien von der nach Jericho führenden Straße (der alten Römerstraße im Unterschied vom Pilgerweg) rechts abbog“, dürfte ihn seine Ortsbestimmung ungefähr zu der gleichen Örtlichkeit hinführen.

Richtung gegen Osten weiter nach Bethanien, ein schmalerer Weg biegt nach NO (zur heutigen Himmelfahrtsstelle) ab, während ein anderer sich gegen Süden wendet und nach einigen Schritten an der Eleonastätte vorüber dem südlichen Gipfel des Ölbergs entgegenführt. Es erklärt sich nämlich dann von selbst, warum Christus seine Schüler gerade bis hierher „*ἕως πρὸς Βηθανίαν*“ führte. Lag doch in der nächsten Nähe jener Wegabzweigung die Eleonagrotte, in welcher er mit seinen Jüngern so oft geweilt und in der er sie in die Geheimnisse seiner Lehre eingeführt hatte! Sollte die Himmelfahrt vom Ölberg aus erfolgen, dann gab es wohl für die vom Herrn beabsichtigte allerletzte, der Himmelfahrt unmittelbar vorausgehende Unterweisung (Apg 1, 4—8) und den damit verbundenen Abschied von den Aposteln kein selbstverständlicheres Plätzchen als eben jene Höhle.

Das Bild, das sich die Lokaltradition Jerusalems entrollte, war offenbar folgendes: Nach Lk 24, 50 hatte das letzte Zusammensein Christi mit seinen Aposteln, das mit der Himmelfahrt des Herrn enden sollte, und von dem auch Mk 16, 19 berichtet, allem Anschein nach in der Stadt Jerusalem, unter Berücksichtigung von Apg 1, 12—13 wohl in dem berühmten Obergemach seinen Anfang genommen, dann hatte Christus seine Jünger bis zur Abzweigung des Weges nach Bethanien oben auf dem Ölberg geführt, um von hier zur benachbarten Eleonagrotte abzubiegen. Hier gab er ihnen seine letzten Unterweisungen (Apg 1, 7—8), worauf er seine Hände segnend ausbreitete, ein wenig von ihnen hinwegtrat (*διέστη ἀπ' αὐτῶν*, Lk 24, 51) und dann von diesem Orte aus in den Himmel emporfuhr. Zwanglos enthüllt sich so Eleona, der Schauplatz der eschatologischen Rede, unseren Augen auch als Stätte des Himmelfahrtsgesprächs und des Herrnabschiedes — ein weiteres Motiv aus dem Überlieferungskreis der „Apostelbelehrungen“. Dann aber war die Tradition wohl auch im Recht, wenn sie die Himmelfahrt selbst zur Eleonagrotte, an irgend einen Punkt in ihrer Nähe hin verlegte. Der unvermittelte Übergang des Evangelisten vom Himmelfahrtsgespräch zur Himmelfahrt selbst (Apg 1, 9) macht in Verbindung mit den Worten: „Dann trat er ein wenig weg von ihnen“ eine weitere örtliche Distanz zwischen beiden ja recht unwahrscheinlich. Genau festlegen ließ sich aber jener Punkt, von dem aus Christus in den Himmel aufgefahren war, wohl schon im zweiten Jahrhundert nicht mehr. Die grauenvollen Kämpfe des Jahres 70 und des zweiten jüdischen Aufstandes hatten auch

das Aussehen des Ölbergs so verändert, daß selbst diejenigen, welche noch genaue Kunde von den Aposteln erhalten hatten, kaum imstande gewesen wären, jene Stelle wiederzuerkennen. Was Wunder, wenn da die Verehrer der hl. Stätte dieselbe an die Eleonagrotte als festen, ruhenden Punkt heranrückten und sie im Schatten derselben ein Obdach finden ließen? Offizielle oder zum mindesten private Kulthandlungen, die dann in der Grotte stattfanden, mögen das ihrige zur Verdichtung des Charakters derselben als eines Himmelfahrtsheiligtums beigetragen haben. Genau so nämlich wie dadurch, daß lange Zeit hindurch die Verlesung des Abendmahlsgesprächs am Gründonnerstagsabend mangels einer entsprechenden liturgischen Feier am Sion in der Versammlung der Gläubigen auf Eleona stattgefunden hatte (GI 86^{10ff.}), die Vorstellung genährt worden war, daß Eleona den Schauplatz des Abendmahlsgesprächs selbst darstelle, so mochten schon lange, bevor sich noch die Helenabasilika über der Grotte wölbte, namentlich am Tage der Himmelfahrtsgedenkfeier die auf den Ort und die Zeit bezüglichen Lesungen der Kirche, vor allem der Bibelabschnitt über die Himmelfahrt in der Eleonahöhle verlesen und dadurch dem Glauben Vorschub geleistet worden sein, daß jenes Ereignis nicht nur in liturgischer, sondern auch in topographisch-historischer Beziehung zu dem Orte der Vorlesung stehe¹⁾.

Von besonderer Wichtigkeit für die Entwicklung der Eleona-Himmelfahrtsüberlieferung muß namentlich auch die starke Propaganda gewesen sein, welche einzelne gnostisch-doketische Schriften des II. und III. Jahrhunderts für sie machten, indem sie, wie wenigstens die dem II. Jahrhundert entstammenden Johannesakten bezeugen, ungeachtet ihrer sonstigen Phantastereien über Lehrvorträge des gekreuzigten und auferstandenen Heilands sonderbarerweise das Abschiedsgespräch des Herrn mit Johannes und die unmittelbar darauf folgende Himmelfahrt ebenfalls zur Eleonagrotte hin verlegen. Die Stelle, die derzeit das älteste Traditionszeugnis für Eleona als Himmelfahrtsstätte darstellt und in diesem Zusammenhange bisher nicht beachtet wurde, schließt an einen der Gefangennahme Christi vorausgehenden und für die gnostischen Träumereien charakteristischen Reigen an und fährt dann fort²⁾: „Nach diesem Reigen, Geliebte, ging der Herr mit uns (den Aposteln)

1) Vgl. GI 94^{14 ff.}

2) Hennecke, Apkr. 454 15-22, 23-25, 455 36-39.

hinaus. Und wir sind wie umherirrend oder auch schlaftrunken der eine hierhin, der andere dorthin geflohen. Als ich (Johannes) ihn nun leiden sah, harrte ich auch nicht bei ihm im Leiden aus, sondern floh auf den Ölberg und weinte über das, was sich zutragen hatte. Und als er am Kreuze aufgehängt ward, war zur sechsten Stunde des Tages eine Finsternis über das ganze Land hereingebrochen. Und mein Herr stand mitten in der Höhle und erleuchtete sie und sprach: »Johannes, dem Volkshaufen unten in Jerusalem werde ich gekreuzigt . . . Zu dir aber rede ich, und was ich rede, höre. Ich gab dir ein, auf diesen Berg zu steigen, auf daß du hörest, was der Jünger vom Meister erfahren muß und der Mensch von Gott« . . . Als er dies zu mir gesprochen hatte und noch anderes, . . . wurde er, ohne daß jemand aus dem Volke ihn sah, aufgenommen. Und als ich hinabgestiegen war, lachte ich über alle jene, da er mir gesagt hatte, was sie über ihn geredet haben.“

Die Worte Christi: „Johannes, dem Volkshaufen unten in Jerusalem werde ich gekreuzigt“, „ich gab dir ein, auf diesen Berg zu steigen“ sowie des Johannes Worte: „Als ich hinabgestiegen war . . .“ weisen unmißverständlich auf die obere Ölberghöhle Eleona hin¹⁾.

Als Helena nach Vollendung der Geburtskirche zu Ehren der Herabkunft des Heilands daran ging, als Gegenstück eine Kirche zu Ehren der Himmelfahrt des Herrn auf dem Ölberg zu errichten, zögerte sie nicht, dieselbe über der Eleonahöhle zu erbauen. Eine Basilika über dieser Grotte mußte das „an der Bergkuppe haftende Andenken der Himmelfahrt“ würdig ehren, anderseits aber konnte sie auf diese Weise auch den anderen Überlieferungen Eleonas ein erhabenes Denkmal setzen. Den Ausschlag dürfte allerdings der Höhlenzauber gegeben haben, der von der Grotte ausströmte

¹⁾ P. Abel deutet in JN 307f. diese Stelle sicher irrtümlich auf die untere Ölbergs- oder Gethsemanigrotte. Wenn in der Reise Johannes', des Sohnes des Zebedäus (*The mythological Acts of the Apostles*, ed. A. Smith-Lewis, in: *Horae semiticae* IV, London 1904, 37), erzählt wird, daß sich die Apostel nach der Auferstehung, bevor sie sich zerstreuten, im Gethsemanigarten versammelt hätten, beweist dies bloß, daß auch die Gethsemanigrotte in gnostischen und anderen Kreisen eine wichtige Rolle gespielt haben dürfte, wenngleich in vielen Fällen bloß eine Verwechslung mit der Eleonagrotte vorliegen mag. P. Abel gesteht ja a. a. O. 308 A. selbst zu, daß die Stellen derselben *Mythological Acts* S. 60. 120. 129. 140 eher auf die Eleonagrotte zu beziehen seien.

und Helena reizte, ein Analogon zu der Geburtskirche und deren Höhlenkrypta auch über Eleona zu schaffen.

Zur selben Zeit lassen sich bereits auch Spuren einer anderen Überlieferung verfolgen, welche die Himmelfahrt nicht nach der Eleonagrotte als festem Punkt lokalisiert, sondern nach dem sie überragenden mittleren Ölberggipfel. Die stille Einsamkeit, die diesen Gipfel nach den kriegerischen Ereignissen des ersten und zweiten Jahrhunderts verklärte, und die man mit Recht oder Unrecht auch für die Zeit Christi voraussetzte ¹⁾, mag dieser Ansicht mächtig Vorschub geleistet haben. Es scheint, als ob diese Anschauung so recht aus tiefster Volkspsyche geschöpft hätte, die sich je länger, desto weniger einen erhabeneren Schauplatz für das majestätische Ereignis als die über Eleona ansteigende, der hl. Stadt gerade gegenüberliegende und den ganzen Umkreis beherrschende imposante Bergkuppe denken konnte. Anderseits ist es der übliche Differenzierungsprozeß, der innerhalb der verschiedenen Eleonaüberlieferungen einsetzt, um jeder einzelnen von ihnen ein eigenes Heiligtum zuzuweisen. Jedenfalls muß aus dem Umstande, daß fünfzig Jahre nach Helena Poimenia ihre nachher als eigentliches Himmelfahrtsheiligtum verehrte Kirche unbekümmert um die bereits bestehende Eleona-Himmelfahrtsbasilika oben auf jener Bergkuppe erbauen konnte, gefolgert werden, daß sich immer mächtigere Strömungen für die zweite Überlieferungsform geltend machten, welche die Ansetzung der eigentlichen Himmelfahrtsstelle irgendwo auf dem Berggipfel verlangte. Die offiziellen Kreise konnten mit dieser Wandlung der Himmelfahrtsüberlieferung einverstanden sein: Man hatte wieder ein Heiligtum mehr und brauchte auch nicht verlegen zu sein um seine Rechtfertigung: es präzierte nur die Stätte des Schlußaktes des großen Schauspiels, das von Eleona aus inszeniert worden war.

Mit der Erbauung der Poimeniakirche zur Verehrung der eigentlichen Himmelfahrtsstätte auf dem Ölberggipfel hörte die Eleonakirche auf, der Mittelpunkt der Himmelfahrtsüberlieferung zu sein, der automatisch zum erstgenannten Heiligtum emporrückte. Die Differenzierung der beiden bisher durch die gemeinsame Basilika verbundenen Lokaltraditionen von der Stätte der Apostelbelehrungen und der Himmelfahrt ist stark und einschneidend:

¹⁾ Dalman, Der Ölberg 70, stellt eine Ansiedelung auf dem Ölbergsgipfel zur Zeit Christi entschieden in Abrede.

mit der letzteren wird fürderhin nur mehr die Poimeniakirche in Verbindung gebracht, während an der Eleonagrotte nur noch die Lokalüberlieferung über die „Apostelbelehrungen“ haftet.

Es ist interessant, wie die allerdings erst aus dem 12. Jahrhundert stammende Interpolation der Palästinabeschreibung des Epiphanius Monachus die Eleonagrotte ausdrücklich nur mehr in Verbindung mit dem Himmelfahrtsgespräche bringt, indem der Interpolator genau zwischen dem Ort des Himmelfahrtsgesprächs und der Himmelfahrt selbst unterscheidet. Leider ist der Kontext gerade vor dieser Stelle — wahrscheinlich infolge der Interpolation — ungemein verworren. Im engsten Anschluß an Nazareth und dem daselbst gezeigten Feigenbaum des Nathanael ¹⁾, „welch ersteren Christus verwünschte“, fährt der Interpolator fort ²⁾: „Östlich davon liegen 2340 Stufen. Man geht zu dem Lehrsaal (*διδασκαλεῖον*) hinauf, in welchem Christus die Apostel lehrte, da er sprach: »Ich soll jetzt in den Himmel aufgenommen werden. Gehet also auch ihr hinweg und lehret alle, was immer ich euch gesagt habe.« In der Nähe des Lehrsaales gegen Norden ist eine Kirche. In der Mitte dieser Kirche steht ein Stein ³⁾, auf welchem Christus stand, da er in den Himmel emporfuhr.“

Die 2340 Stufen scheinen auf den gewöhnlich von Nazareth aus besuchten Thabor hinzuweisen, zu welchem ja nach einer späteren Bemerkung der Epiphaniusschrift ⁴⁾ tatsächlich wenn auch gerade nicht 2340, so doch 4340 Stufen emporführten. Die Erwähnung des Lehrsaales bezieht sich aber zweifellos auf den Ölberg, wie aus dem folgenden Text hervorgeht. Wahrscheinlich hat die irrtümliche Auffassung, als ob der Feigenbaum des Nathanael bei Nazareth identisch wäre mit dem Feigenbaum, den der Herr auf dem Weg von Bethanien nach Jerusalem verfluchte, den kühnen Sprung von Nazareth, bzw. dem Thabor, der ja auch sonst oft mit dem Ölberg verwechselt wird, auf letzteren hin veranlaßt. Unter dem „Lehrsaal der Apostel (*διδασκαλεῖον*)“ erkennen wir dann natürlich die uralte Stätte der Apostelbelehrungen auf Eleona wieder; eine zutreffende Umschreibung dieses Heiligtums, in der die ehrwürdige Überlieferung vom „Raum“ oder

¹⁾ s. Klameth, Neutest. Lokaltrad. I 24.

²⁾ *Διήγησις*, in: P. P. Sbornik IV (1886) 7.

³⁾ Diese Angabe verrät die Interpolation, da dieser Stein erst in den Kreuzfahrerberichten auftaucht.

⁴⁾ *Διήγησις*, in: P. P. Sbornik IV (1886) 7.

„Obergemach der Apostel“ und der Höhle Matzi immer noch nachklingt! Als Hintergrund der Lehrsaalsüberlieferung aber heben sich klar die Abschiedsworte Christi und sein Lehrauftrag an die Apostel (Mk 16, 15 ff.; vgl. Lk 24, 50 ff.; Apg 1, 7 ff.) ab. In unmißverständlicher Weise wird das Abschiedsgespräch des Herrn zu der Stätte der Herrnunterweisung hin verlegt, aber auch nur dieses: Die Stätte der eigentlichen Himmelfahrt kennzeichnet die nördlich vom Lehrsaal der Apostel gelegene Kirche auf dem Gipfel des Ölbergs, die den Stein birgt, von dem aus Christus in den Himmel aufzufahren war!

c) Eleona als Pater Noster-Stätte.

Des Eusebius Bemerkung zu der Weissagung Ezechiels über den Ölberg, die nach dem Vorhergehenden die Eleonagrotte deutlich als den Ort des eschatologischen Herrngespräches sowie der Himmelfahrt(srede) Christi bezeichnet, spricht auch noch davon, daß Christus daselbst „gebetet habe“¹⁾. Daß Christus in der Eleonahöhle, wo er nach uralter Überlieferung öfter zu weilen pflegte, auch wiederholt gebetet hatte, war eigentlich nur die selbstverständliche Folgerung aus jener. Ob Eusebius aber, bzw. die von ihm verdolmetschte Lokaltradition Jerusalems dabei auch schon an ein bestimmtes Gebet Christi dachten? Wenn „naive Brüder“ nach einer Angabe des Hieronymus im Ölberg den Berg der acht Seligkeiten (Mt 5, 1) erblickten²⁾, warum sollten solche Leute auf dem Ölberg z. B. nicht auch jenen Berg gesucht haben, auf den Jesus nach Lk 6, 12 (Mk 3, 13) vor der Wahl der Apostel hinaufstieg, um dort zu beten, und woselbst er auch die ganze Nacht im Gebet zubrachte? Jedenfalls wird man in der Mitteilung Eusebs einen interessanten Auftakt zu einer viel späteren Überlieferung erblicken dürfen, nach welcher Christus in der Eleonagrotte seine Apostel das Vaterunser lehrte³⁾. Der Grundzug der Eleonaüberlieferung ist derselbe geblieben; wieder ist die Rede von einer Unterweisung der Apostel seitens des Heilands, nur ist

1) Demonstr. evang. VI, 18. Heikel 278²⁴ff.; s. oben S. 16 f. 25.

2) In Mt V, 1. 2. Migne, P. lat. XXVI 33s.

3) Es dürfte zu weit gehen, wenn P. Abel in JN 381 A. 1 meint, diese Erwähnung des Herrngebetes durch das Wort *εὐχαρίστων* enthalte den Keim der Pater Noster-Überlieferung. Wie sich aus dem Wesen der Eleona-Überlieferung ergibt, muß die Pater Noster-Tradition in erster Linie eine Apostelbelehrungsüberlieferung sein und in einer solchen ihre Wurzeln haben.

der Gegenstand der Belehrung abermals ein anderer: nicht mehr das Weltenende, nicht mehr der Abschied von den Aposteln und der Lehrauftrag, sondern die Mitteilung des herrlichsten aller Gebete, des Vaterunser! Der erste, bei dem sich diese Fassung der Eleonaüberlieferung, wenn auch verhüllt und entstellt durch verschiedene legendäre Zutaten, feststellen läßt, ist der fränkische Mönch Bernhard, der um 860 das Hl. Land besucht hat. Nach der Erwähnung des Mariengrabes und der Verratskirche „im Tale Josaphat“ und der Stätte des Gebets des Herrn (der Agoniestätte) „am unteren Abhang des Ölbergs (in declivio montis)“ schreibt er¹⁾: „Auf dem seitlichen Abhange (in latere montis) aber des genannten Berges zeigt man den Ort, an welchem die Pharisäer das im Ehebruch ertappte Weib zum Herrn hinführten; er weist eine Kirche zu Ehren des hl. Johannes auf und in dieser werden, in Marmorstein eingegraben, die Schriftzeichen aufbewahrt, die der Herr auf den Erdboden²⁾ geschrieben.“

Auf den ersten Blick scheint allerdings jede Beziehung dieser Örtlichkeit, von der aus dann der Pilger die Stätte der Himmelfahrt auf der Spitze des Berges (in cacumine montis) besucht, auf die Eleonastätte zu fehlen. Kein Wort, das an die Überlieferung von den Apostelbelehrungen erinnerte, sogar der Name der Kirche klingt ganz fremd! Und doch dürfte an der Identität der beiden Örtlichkeiten nicht zu zweifeln und darum auch ein Zusammenhang zwischen den zwei scheinbar grundverschiedenen Überlieferungen festzustellen sein. Schon die Lage der fraglichen Johanneskirche weist auf Eleona hin. Da Bernhard zuvor die Agoniestätte und hinterdrein unmittelbar anschließend das Himmelfahrtsheiligtum erwähnt, muß die „Johanneskirche“ am Wege zwischen beiden gelegen gewesen sein. Wenn dazu nun noch die offenbar systematischen Angaben Bernhards berücksichtigt werden, daß „im Tale Josaphat“ die Marien- und Verratskirche lagen, am unteren Abhang des Berges die Agoniestätte, am seitlichen Abhang desselben der Schauplatz des Gerichtes über die Ehebrecherin und jene Johanneskirche, auf dem Gipfel des Berges aber die Himmelfahrtsrotunde, sowie der Umstand, daß Bernhard sonst die Eleonastätte, das gefeierte

¹⁾ Kap. XIV. TMI 316; s. Abb. 1.

²⁾ Es ist für die naive Anschauung und damit auch für die Genesis der Erzählung charakteristisch, daß trotzdem die Schriftzeichen „in Marmorstein“ eingegraben erscheinen.

Heiligtum des Ölbergs überhaupt übergangen hätte, wird von vornherein die Folgerung als wahrscheinlich gelten müssen, daß seine „Johanneskirche“ nichts anderes als eine Kirche auf Eleona sei. Diese Wahrscheinlichkeit steigert sich nun zur Gewißheit, da sich auch für die merkwürdige Überlieferung, die Bernhard an jene Kirche knüpft, Zusammenhänge mit Eleona und der Eleonaüberlieferung von den Unterweisungen des Herrn daselbst finden lassen. Allerdings muß zu diesem Behufe die von Bernhard mitgeteilte Geschichte zuerst in ihre ursprüngliche Form „zurückentwickelt“ werden.

Bei dem offenkundigen Widerspruch der von Bernhard mitgeteilten Nachricht über den Schauplatz des Gerichtes über die Ehebrecherin mit dem evangelischen Bericht in Jo 8, 1 ff., nach welchem die Begebenheit sich im Tempelvorhof, nicht aber auf dem Ölberg ereignete, muß es als ausgeschlossen gelten, daß die offenbar von jenem Marmorstein und den auf ihm befindlichen Schriftzeichen ausstrahlende Überlieferung der „Johanneskirche“ den von Bernhard angegebenen Inhalt gehabt hätte, da ja doch die offiziellen Kirchenbehörden Jerusalems, welche allein die Anbringung einer derartigen Marmorplatte in jener Kirche veranlaßt haben konnten und die damit auch die Beziehung jener Schriftzeichen, bzw. Inschrift zu der Örtlichkeit gebilligt haben mußten, einen solch krassen Verstoß gegen die Exegese — abgesehen von dem etwas phantastischen Beigeschmack des Ganzen — sich nicht hätten zuschulden kommen lassen dürfen! Sicher ist also die Auffassung der „Johanneskirche“ als Stätte des Gerichts über die Ehebrecherin und der dortselbst vorfindlichen Schriftzüge von der Hand Christi selber, wie sie Bernhards Reisebericht uns übermittelt, nur einem Mißverständnis oder einer irrigen Deutung jenes Steines und seiner Inschrift zuzuschreiben. Diese Mutmaßung bestätigt denn auch eine Reihe späterer Zeugnisse, die einstimmig melden, daß der Herr am Ölberg (auf Eleona) den *Text des Pater Noster* für seine Apostel niedergeschrieben habe. So berichtet die Quellenschrift „Qualiter sita est Jerusalem“, die zwar bedeutend später (zwischen 975—1099) anzusetzen ist als Bernhard, aber zu dessen Erläuterung gute Dienste leistet ¹⁾: „Von hier (d. h. dem Gethsemanigarten) aus östlich liegt der Ölberg, von wo der Herr in den Himmel emporstieg (Himmelfahrtsstätte) und wo er für seine Apostel

1) TMI 348.

das Pater Noster niederschrieb (=Eleona)¹⁾. Noch klarer der Innominatus I (vor 1100)¹⁾: „Von hier (d. h. dem Bethesdateich) gegen Osten etwa 1000 Schritte (passus) entfernt, erblickt man den Ölberg, wo der Herr Jesus folgendermaßen zu seinem Vater betete: „Vater, wenn es möglich ist u. s. w.“ (Agoniestätte), und wo er das Pater Noster auf einen Stein niederschrieb (=Eleona), und von wo er in den Himmel emporfuhr (=Himmelfahrtsstelle)“. Am ausführlichsten aber ist das Zeugnis Saewulfs (1102/3)²⁾: „Hier in der Nähe (der oben auf dem Ölberg gelegenen Himmelfahrtskirche; der Verf.), einen Steinwurf weit entfernt, schrieb unser Herr das Gebet des Herrn mit eigener Hand hebräisch auf Marmor nieder, wie die Syrer es bezeugen. Dort war auch eine herrliche Kirche erbaut, aber von den Heiden später gänzlich wie alle Kirchen außerhalb der Stadtmauern zerstört worden.“

Zweifelsohne ist jener Marmorstein mit den von Christus selbst herrührenden Schriftzeichen bei Bernhard identisch mit dem von diesen Zeugen erwähnten Marmorstein und dem darauf von Christus eigenhändig niedergeschriebenen Pater Noster-Text. Da letzterer nach Saewulf in hebräischer Schrift abgefaßt war, hatte einfach das Volk, das ja jener Sprache und Schrift vollkommen unkundig war, beim Anblick der ungewohnten Buchstaben in seiner ausschweifenden Phantasie auf die rätselhaften Zeichen geraten, die Jesus nach Jo 8, 6 „mit seinem Finger auf dem Erdboden machte“. Wahrscheinlich gebührt der Löwenanteil an dieser „Entdeckung“ auch in diesem Falle wieder fabulierenden Führern, die auch damals schon allzu neugierigen Fragestellern gegenüber um eine Auskunft nie verlegen waren³⁾.

Nach der Rekonstruktion der von Bernhard so entstellt wiedergegebenen Überlieferung der „Johanneskirche“ auf Eleona läßt sich auch der Kern dieser Lokaltradition aus derselben leicht herauschälen, der Gedanke nämlich, daß es auch hier auf Eleona — Daniel S. 24⁴⁾ nach zu urteilen in der Grotte selbst — war,

1) Tobler, Theodoricus 115. 2) Recueil de voyages 846.

3) S. G. Klameth, Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte biblischer Lokaltraditionen Palästinas, in: Jahresbericht des Mädchenlyzeums in Mähr.-Ostrau für 1913/14, S. I. Vf.

4) Itinéraires russes 24: „Vom Gethsemani zur Pater Noster-Stätte ist nur ein Bogenschuß. Eine große Kirche ist auf diesem Orte erbaut; unter dem Altar befindet sich die Grotte, wo Christus seine Jünger das Pater Noster lehrte. Von hier zum Ölberggipfel, wo die Himmelfahrt des Herrn stattfand, beträgt die Entfernung 90 Sagenen.“

woselbst Christus seine Apostel das Vaterunser beten lehrte. Der Zusammenhang mit der Eleonaüberlieferung von den verschiedenen Apostelbelehrungen wird dadurch augenscheinlich, damit aber auch die „Johanneskirche“ als Eleonaheiligtum gesichert ¹⁾. Ihren Ursprung mochte diese Pater Noster-Überlieferung exegetischen Spekulationen gelehrter Kreise verdanken. Während nämlich nach Mt 6, 9—13 die Mitteilung des Pater Noster-Gebetes an die Apostel im Verlauf der Bergpredigt, also auf dem Berg der acht Seligkeiten erfolgt, schließt sie bekanntlich Lukas unmittelbar an die Erzählung von den zwei Schwestern in Bethanien (10, 38—42) an mit den Worten (11, 1): „Und da er irgendwo (ἐν τόπῳ τινί) weilte und betete, sagte einer seiner Jünger zu ihm, als er aufgehört hatte zu beten: »Herr lehre uns beten, so wie auch Johannes seine Schüler gelehrt hat«. Es lag nahe, diese Örtlichkeit in der Nähe Bethaniens zu suchen; was Wunder, daß man da unwillkürlich an die Eleonagrotte dachte, in welcher ja Christus nach der Lokalüberlieferung so oft geweilt hatte, und die tatsächlich auf dem Wege von Bethanien nach Jerusalem lag? Auch die Markusstelle 11, 25, welche an das Gespräch über den verdorrten Feigenbaum (11, 12 ff.) und die Macht des Gebetes (11, 20 ff.) anknüpft und die fünfte Bitte des Vaterunser ausdrücklich hervorhebt, mag als Stütze für die Meinung herangezogen worden sein, daß Christus auch die übrigen Bitten des Vaterunser auf Eleona lehrte, da jenes Gespräch eben auf dem Ölberg (vgl. Mk 11, 12 und 11, 19) geführt wurde und man darum auch in diesem Fall aus demselben Grund wie oben in erster Linie an die Eleonastätte als Schauplatz der Mitteilung des Vaterunser an die Apostel denken mußte. Als einer einwandfreien Folgerung aus dem Schrifttext mochten auch die kirchlichen Behörden Jerusalems dieser Ansicht freudig zugestimmt und es nicht nur gern geduldet, sondern geradezu veranlaßt haben, daß zum ewigen Gedächtnis an diese Begebenheit ganz nach Art der auch jetzt noch an den hl. Stätten vorfindlichen

¹⁾ Dahin führt nunmehr auch folgende Erwägung: Nach Daniel erscheint die Pater-Noster-Kirche der Kreuzfahrer über einer Grotte, die jedenfalls identisch mit der Eleonagrotte war. Da aber nach Saewulf der Standort der Kreuzfahrer-Pater Noster-Überlieferung und der Kirche, die früher daselbst über dem Ort jenes berühmten Marmorsteins erbaut worden war, also wohl der „Johanneskirche“ Bernhards, der gleiche war, mußte auch letztere über jenem Marmorstein gelegene Kirche über einer Grotte sich erhoben haben und darum der Eleonakirche gleichzustellen sein.

Votivtafeln eine Marmorplatte in der Eleonakirche angebracht wurde, welche zur besseren Veranschaulichung des Überlieferungsinhaltes den Pater Noster-Text in hebräischer Schrift aufwies¹⁾. Leider hatte gerade letzterer Umstand zur Folge, daß die vertrauensselige Menge bei ihrem Hang zur Häufung des Übernatürlichen die Niederschrift dieses antik anmutenden Textes auf Christus selbst zurückführte und so zu der Überlieferung von der Mitteilung des Vaterunser an die Apostel auf Eleona einen neuen wunderbaren Zug anreichte. Mochte derselbe nun auch die kirchliche Genehmigung der Pater Noster-Tradition als solcher nicht teilen, so verwuchs er doch unter stillschweigender Duldung der kirchlichen Kreise²⁾, vielleicht gerade infolge der Einwirkung der Bernhardschen Version jener Überlieferung, mit der Zeit aufs innigste mit dem Kern derselben, wodurch sich die enge Verbindung zwischen der Pater Noster-Tradition und dem Pater Noster-Stein und die Abhängigkeit der ersteren von diesem erklärt.

Die Pater Noster-Überlieferung scheint noch im Laufe des 9. Jahrhunderts recht volkstümlich geworden zu sein, wenn sie auch vorerst, wie Bernhards Bericht zeigt, mit Mißverständnissen zu rechnen hatte³⁾. Auch mußte die bisher bei der Kirche und dem Volk unumschränkte Anerkennung genießende ursprünglichere Fassung der Eleonaüberlieferung, die in der Grotte die Stätte der eschatologischen Rede verehrte, anfänglich das Aufkommen der neuen Version erschweren. Man half sich über diese Schwierigkeit wie in anderen analogen Fällen einfach dadurch hinweg, daß man zu dem beliebten Mittel der Vervielfältigung der von einer hl. Stätte gerühmten Züge griff. Das Volk lauschte gern dem Prediger, der Pilger dem Führer, die einfach neben der Abhaltung

1) Wahrscheinlich nicht in der Grotte selbst, die ja bereits als Stätte der älteren Apostelbelehrungsüberlieferung gekennzeichnet sein mochte. Am geeignetsten wäre die Anbringung der Marmorplatte irgendwo beim Hochaltar gewesen. Für die Kreuzfahrerkerche wird diese Lage des Pater Noster-Steines tatsächlich von Theodoricius (1170; Tobler, Theodor. 66f.) bestätigt. In JN 402 A. 4 berichtet P. Abel über die Auffindung eines Inschriftenfragments auf Eleona, das mehrere Buchstaben des griechischen Pater Noster enthält und vermutlich aus der Kreuzfahrerzeit her stammt.

2) Vgl. Klameth, Das Karsamstagsfeuerwunder 39 ff.

3) Ob gerade die in die Karfreitagsliturgie des Typikon eingestreuten Pater Noster-Gedanken in dem Maße auf die Bildung der Pater Noster-Überlieferung hinweisen, wie P. Abel in JN 310 annimmt, ist wohl fraglich.

der eschatologischen Rede auch noch die Unterweisung Christi an die Apostel über die Macht des Gebetes und in weiterer Ausspinnung dieses Gedankens auch die Mitteilung des Vaterunsers an die Apostel hier ansetzten. Gerade in Volkskreisen hatte man früher die ganze Bergrede auf den Ölberg verlegt; wenn man jetzt dem Volk wenigstens den Schauplatz des vorhin erwähnten Ereignisses daselbst zeigte, schlug man bekannte Saiten an, die demselben nicht fremd klangen. Daß endlich — wahrscheinlich auch noch im 9. Jahrhundert — die Pater Noster-Überlieferung die frühere Gestalt der Eleonatrdition überflügelte, erklärt sich wohl daraus, daß die Besucher der hl. Stätte sich vielfach mit der Verehrung des ihnen an erster Stelle entgegentretenden Pater Noster-Steines begnügten und die von außen weiter nicht sichtbare Eleonagrotte erst gar nicht betraten. Auch mußte eine Lokalüberlieferung, die sich an das Vaterunser anschloß, von vornherein noch volkstümlicher wirken als selbst die altehrwürdige Tradition von der Stätte der synoptischen Apokalypse. Besonders nachteilig für letztere war wohl die im Laufe des 10. oder 11. Jahrhunderts erfolgte Zerstörung der alten Eleonabasilika ¹⁾. Der Pater Noster-Stein konnte gerettet und sofort wieder zur Verehrung seitens der Gläubigen irgendwo ausgesetzt und so die Pater Noster-Überlieferung, die hauptsächlich an ihm haftete, unbeschädigt fortgesponnen werden. Die Tradition von der eschatologischen Rede aber, die aufs innigste mit dem Kult der Eleonagrotte zusammenhing, mochte sehr darunter leiden, daß infolge der Verwüstung der Basilika jedenfalls auch der frühere Eleonakult eine mächtige Einbuße erlitt, indem einerseits mit dem Fall des alten Heiligtums, wenn auch nicht alle, so doch viele Fäden abrissen, die zu den alten Eleonaüberlieferungen hinüberleiteten, anderseits die Liturgie, die mächtige Stütze der letzteren, nunmehr vielfach behindert war und wohl auch teilweise aussetzen mußte. In dem Maße nun, in welchem das Interesse der von Äußerlichkeiten geleiteten Volksmenge für die altehrwürdigen Lokaltraditionen vom eschatologischen Herrngespräch verblaßte, wandte es sich der neuen auf der vielgerühmten Marmortafel sinnfällig ausgeprägten Pater Noster-Überlieferung zu, so daß von Bernhards Zeiten an die Quellenschriften das ganze 10. und 11. Jahrhundert hindurch Eleona nur mehr einzig als Pater Noster-Stätte rühmen, wie die obigen Zeugnisse aus dem Bericht „Qualiter

¹⁾ S. oben S. 24.

sita est Jerusalem“, aus dem Innom. I., Saewulf und Daniel be-
weisen, oder wenigstens die ältere Eleonaüberlieferung nur noch
in Verbindung mit der Pater Noster-Tradition erwähnen, wie z. B.
die *Gesta Francorum Hierusalem expugnantium*, c.33 (um 1109)¹⁾:
„An diesem Ort pflegte der Herr seine Schüler und alle diejenigen,
die aus der Stadt zu ihm herausströmten, zu belehren. Hier soll er
den Jüngern auch das Vaterunser mitgeteilt haben.“ Wohl stellten
die Kreuzfahrer nach dem Zeugnis Daniels und Späterer das Heiligtum
über der hl. Grotte wieder her; in der neuerbauten Kirche ver-
ehrten sie aber als hauptsächlichsten Schatz den Pater Noster-
Stein, da sie als Ortsfremde die ältere Gestalt der Überlieferung
von Eleona als Stätte der eschatologischen Rede bzw. der Apostel-
belehrungen am Ölberg weniger interessierte. Selbst der uralte
Name „Eleonakirche“ verschwindet seit dem 9. Jahrhundert —
an seine Stelle aber tritt bei den Kreuzfahrern die Bezeichnung
„Pater Noster-Kirche“. Idrīsi, der arabische Geograph (1154),
kennt sie und preist sie als eine prächtige, schön und solid ge-
baute Kirche²⁾.

Schwerer zu erklären als die Verstümmelung der Pater Noster-
Überlieferung bei Bernhard ist die Bezeichnung, die er der Kirche gibt, die
den berühmten Marmorstein beherbergt: „Kirche des hl. Johannes“. Daß
dieselbe mit der Kirche über der Eleonagrotte identisch ist,
konnte nachgewiesen werden. Woher aber die Widmung der
Kirche „zu Ehren des hl. Johannes?“ P. Abel vermutet (JN 397)
in diesem Titel eine Spezialisierung des früher für sie gebrauchten
Begriffes „Raum oder Obergemach der Jünger“. Die Begründung
aber, wieso eine solche in der kurzen Zeit seit der Abfassung des
Commematorium de casis Dei sich vollziehen konnte, in
welchem die Kirche über Eleona noch als diejenige charakterisiert
wird, „woselbst der Herr seine Jünger lehrte“ (TMI 302), bleibt
er schuldig. Vielleicht empfiehlt es sich der Bezeichnung „Kirche
zu Ehren des hl. Johannes“ gegenüber nicht weniger skeptisch
zu sein, als gegenüber der übrigen diese Kirche betreffenden Er-
zählung Bernhards und dieselbe auf eine unglückliche Ableitung
des griechischen „Eleona“ seitens arabischer Volksetymologie
zurückzuführen. Wenn diese in dem „Lazarium“ der byzantinischen
Zeit (Bethanien) eine Verbindung des arabischen Artikels *أل* und

1) *Recueil des hist. des croisades*, aut. occid. III 512.

2) *Guy le Strange, Palestine under the Moslems* 211.

des nomen propr. ^{عُزْر} (‘uzajr, ‘uzēr, ‘Ezra) fand, konnte sie dann nicht auch den Ausdruck Eleona aus der Zusammensetzung ^{أَلْ} und ^{يُونَا} (jūnā, Jona Mt 16, 17) erklären und durch Gleichstellung dieses ^{يُونَا} mit ^{يُوحَنَّا} (Jūhannā, Johannes) — etwa analog wie Johannes die Namensform ^{יְהוָה} (Mt 16, 17) durch ^{יֵשׁוּעַ} (Jo 21, 15. 16. 17) ersetzt ¹⁾ — zu der Vorstellung „Johanneskirche“ gelangen?

**d) Eleona als Stätte der Abendmahlsrede (und des Abendmahles)
des Herrn.**

Eine weitere an Eleona haftende Variation der Lokalüberlieferung über die Apostelbelehrungen verlegt in diese Grotte die Abendmahlsrede des Heilands. Glücklicherweise bietet Aetheria (GI 86 ^{6ss.}) in ihrem Berichte über die Gründonnerstagsabendliturgie auf Eleona, dem einzigen gesicherten Beleg für diesen Volksglauben, zugleich auch den Schlüssel zum Verständnisse desselben. „In der ersten Nachtstunde ²⁾ gehen alle“, so schreibt die Pilgerin im Anschluß an die Schilderung der vorausgegangenen Grabeskirchenliturgie (Gebet, Meßopfer, Kommunion der Gläubigen) „nach Eleona in jene Kirche, in der sich die Höhle befindet, in welcher der Herr an eben diesem Tage mit den Aposteln weilte. Und es werden bis etwa in die fünfte Stunde der Nacht fortwährend entweder Hymnen oder Antiphonen, die dem Tag und dem Ort entsprechen, aber auch Lesungen und dazwischen Gebete rezitiert und jene Stellen aus dem Evangelium vorgelesen, an denen der Herr zu seinen Jüngern spricht, da er mit ihnen an demselben Tag in derselben Höhle weilt, die sich in ebendieser Kirche befindet,“ worauf die Gläubigen in der sechsten Nachtstunde prozessionsweise in die benachbarte Himmelfahrtskirche (Poimenias) emporsteigen, um dann mit dem ersten Hahnenschrei zum Gethsemanigarten hinabzuwallen und die Orte des Leidensweges Christi aufzusuchen.“ Da Christus an jenem Tage, abgesehen von dem kurzen Auftrag bei Mt 26, 18. (Mk 14, 13 ff.; Lk 22, 10 ff.), den er wohl ganz gut in der Eleonahöhle gegeben haben konnte, der aber denn doch eine ganz unzureichende Materie

¹⁾ Daß Jōna ganz gut die kontrahierte Form von Jōphanan sein kann, s. Hennecke, Apkr. 29 n. 5.

²⁾ Vgl. GI 85 ²⁷.

für derartige Lesungen darstellt, und seinen Worten auf dem Wege zum Gethsemani und in demselben, die doch auch nicht in Betracht kommen können, eben nur beim letzten Abendmahl, soweit die Evangelien berichten, zu seinen Jüngern sprach, knüpfte die Evangeliumslesung zweifellos an das Abendmahl des Herrn an und zwar dürfte, da Aetheria ausdrücklich hervorhebt, daß es sich um solche Stellen handelt, „an denen der Herr zu seinen Jüngern spricht“, vor allem an die feierliche Ansprache Christi an seine Apostel bei Jo 13, 31—17, 26 — die sog. Abendmahlsrede — zu denken sein. Zur Gewißheit wird diese Annahme durch den analogen Ritus des LA für die Gründonnerstagsabendliturgie auf Eleona. „Man versammelt sich“, so heißt es daselbst (S. 520), „um die siebente Stunde in dem hl. Martyrium der Stadt und es wird dieser Kanon eingehalten: Gn 22, 1—18; Js 61, 1—6; Apg 1, 15—26; Ps 55, 22 . . . dann Ps 23, 5; 1 Kor 11, 23—32; Mt 26, 20—39. Und dann wird das Meßopfer in dem hl. Martyrium dargebracht, und zwar vor dem hl. Kreuze. Und in derselben Stunde geht man hinaus auf den hl. Sion. Der Kanon und die Apostellesung ist gleich: »Ich habe ja vom Herrn empfangen«; Mk 14, 12—26. Und in derselben Stunde gehen sie hinaus auf den Ölberg und verrichten die abendliche Liturgie; und sie verbinden damit die Vigil . . . (Gebete und Psalmen) . . . Und nach dem 5. Psalm und dem 5. gubelay und dem 5. Gebete lesen sie an demselben Abend das Evangelium des Jo 13, 31 — 18, 1“ — worauf die Karfreitagsprozession zur Himmelfahrtskirche der Poimenia, zurück zu dem Raum der Apostel, und dann hinab in den Gethsemanigarten usw. erfolgt ¹⁾).

¹⁾ In dem späteren Typikon verschwindet das Abendmahlsgespräch Jo 13, 31 ff. aus der Eleonaliturgie, aber aus einem sehr einfachen Grunde. Wohl schiebt sich nämlich schon im LA 521 ein eigener Gründonnerstagsgottesdienst auf Sion zwischen der Grabeskirchenfeier dieses Tages und jenem Eleonaritus, offenbar als Fortsetzung der ersteren, ein; doch gipfelt derselbe noch in ganz schlichter Weise in der Verlesung des Herrnabendmahlsberichtes nach Mk 14, 12—26; das Abendmahlsgespräch Jo 13, 31 ff. wird erst auf Eleona verlesen. Als aber die reiche Gründonnerstagsliturgie des Typikon mit ihrem symbolischen Abendmahl (Typ. 108¹⁰ ff.), der Ölweihe (ebd. 99¹⁵ ff.) und der Fußwaschung (ebd. 108¹⁴ ff.) auf Sion einsetzte, wurde auch dem Abendmahlsgespräch Jo 13, 31—17, 26 ein Plätzchen in der Sionsliturgie angewiesen und dasselbe der Darstellung des Johannes folgend unmittelbar an den *ῥαπτήρ*, die Fußwaschung, angeschlossen (Typ. 116²² ff.), weshalb natürlich fortan die Verlesung dieses Abschnittes bei dem späteren Gottesdienst auf Eleona unter-

Aetheria würde also nichts anderes sagen wollen, als daß jene Rede vorgelesen wurde, die Christus am Donnerstag der Leidenswoche im Zusammenhang mit dem Abendmahl auf Eleona gehalten hatte, oder mit anderen Worten, daß Eleona der Schauplatz der Abendmahlsrede und damit wohl auch des Herrabendmahles selbst sei. Vermutlich hatte sich Aetheria anläßlich der Eleonafeier am Gründonnerstag abends nach deren Grund und Bedeutung erkundigt und diesen sonderbaren Aufschluß darüber erhalten. Daß sich in ihrer Mitteilung nicht vielleicht nur ihre eigene Meinung abspiegelt, ergibt sich aus der wohlbezeugten Gepflogenheit Aetherias, sich auf die eigenen Vermutungen nicht zu verlassen, sondern als „satis curiosa“ (GI 58³¹) für alles Unbekannte sofortige Aufklärung bei der Führung zu verlangen¹). Wie war es nun zu dieser irrtümlichen Anschauung gekommen?

P. Cré, der Entdecker der Eleonakirche, glaubt den Aetheria-text dahin deuten zu sollen, daß er die Existenz eines frühchristlichen Coenaculums annimmt, woselbst die Gemeinde Jerusalems unter dem Zwang der Arkandisziplin „das Abendmahl“ zu feiern pflegte; diese Feier wäre dann einfach in die Zeit Christi zurück projiziert worden²). Wie erklärt es sich dann aber, daß bereits die älteste uns bekannte Gottesdienstordnung der Eleonakirche, wie sie eben Aetheria in ihrem Pilgerwerke mitteilt, gerade die unter den Begriff der Arkandisziplin fallenden Teile jener Eleonafeier, nämlich das hl. Meßopfer und die hl. Kommunion der Gläubigen, in die Grabeskirche, in die früher vollendete Eleonakirche aber bloß die Abendmahlslesungen verlegte (GI 85^{25ff.})? Triftiger klingt die Vermutung, daß es sich wie bei den meisten anderen Lokalsagen und Überlieferungen Jerusalems und seiner Umgebung auch in diesem Falle um ein Gebilde apokrypher Spekulation, zumal der gnostischen Apostelakten handle, die ja bekanntlich eine besondere Vorliebe für den Ölberg als Schauplatz der Apostelteilung, bzw. der Apostelbelehrungen an den Tag legen

blieb — schon das KH kennt nurmehr die Eleonafeier am Palmsonntag, am Karwochendienstag und zu Pfingsten (S. 455, n. 5) — und die evangelischen Lesungen daselbst erst mit Jo 18, 1—28 begannen (Ty p. 119^{25ff.}).

¹) Vgl. ihre Mitteilung über Salem (GI 56^{16ff.}) und Charra (GI 66^{23ff.})

²) P. Cré, *La Crypte du Crédo au Mont des Oliviers*, in: *La Terre Sainte* XIV (1897) 195—200. 209—12. 226—8. 241—4. 257—60. Vgl.: *Das Hl. Land* VIII (1903) 59—67. 102—8.

und darum Christum zu wiederholten Malen auf demselben auftreten lassen¹⁾.

Derartige gnostische Erzählungen von dem Abendmahle des Herrn oder wenigstens seiner Abendmahlsrede auf Eleona konnten dann leicht auch nicht gnostischen Kreisen zu Ohren gekommen und von diesen mit der gewohnten kritiklosen Glaubensbereitschaft aufgenommen worden sein. Warum sollte gerade die Abendmahlsrede nicht dorthin zuständig sein, wohin so viele andere Christusvorträge hindeuteten?

Allein abgesehen davon, daß sich bisher auch nicht die geringste Spur irgendwelcher apokryphen Literatur aufstöbern ließ, welche das Abendmahl bzw. die Abendmahlsrede des Herrn nach Eleona hin verlegt hätte, kann gar nicht genug betont werden, daß es von vornherein als verfehlt erscheinen muß, einen offiziell kirchlichen Ritus, wie es jene feierliche Verlesung der von Aetheria angedeuteten Herrnworte war, auf apokryphe Hirngespinnste aufzubauen, die im schroffsten Gegensatz zu dem Wortlaut der Bibel stehen, nach welchem das Herrnabendmahl samt den anschließenden Reden westlich vom Zedrontal anzusetzen ist²⁾. Es drängt sich vielmehr eine ganz andere Erklärung für die vielbesprochene Notiz

1) So sucht Th. Zahn in dem Aufsatz: Die Dormitio S. Virginis und das Haus des Johannes Markus, in: Neue Kirchl. Zeitschrift X (1899) 422 ff. die Belege zu erklären, welche nach seiner Ansicht auf ein Coenaculum Eleonas bzw. Gethsemanis hinweisen, wobei er aber Eleona hilflos mit Gethsemani zusammenwirft. P. Abel begnügt sich (JN 384) mit der Bemerkung: „Ces diverses théories, qu'il est plus facile de constater que d'expliquer ou de justifier, finissent par disparaître le jour, où le Cénacle du Sion chrétien emporte l'assentiment général.“

2) Die Unterscheidung zwischen einem synoptischen und johanneischen Abendmahl, die bekanntlich Eutychius von Konstantinopel († 582; Migne, P. gr. LXXXVI, II 2392. 2396) dahin ausbildete, daß er das mit der Fußwaschung verbundene Herrnmahl Jo 13, 1 ff. am Sabbatabend vor dem Palmsonntag und zwar in Gethsemani ansetzt, das Herrnabendmahl mit der Salbung aber auf den nächstfolgenden Montagabend nach Bethanien (Mt 26, 6—13; Mk 14, 3—9) und das Herrnabendmahl mit der Abendmahlsstiftung (Mt 26, 20 ff.; Mk 14, 17 ff.; Lk 22, 14 ff.) auf den Donnerstag der Karwoche, und zwar nach dem Sion hin verlegt, kann natürlich für die Erklärung der Abendmahlsrede auf Eleona nicht herangezogen werden, da — abgesehen von dem Umstande, daß auch das johanneische Abendmahl nach Jo 18, 1 westlich vom Zedron stattgefunden haben muß — die Autoren bei jener Unterscheidung auch verschiedene Tage im Auge hatten, während nach dem Aetheriabericht die Abendmahlsrede auf Eleona zugleich mit dem synoptischen Abendmahl am Donnerstag der Karwoche stattfindet.

Aetherias auf. Sie beruht auf einer irrtümlichen Auffassung des Gründonnerstagsritus der Eleonakirche seitens der gläubigen Menge, welche erstere zu der Projizierung eines älteren an der Gethsemanigrotte haftenden Volksglaubens in die Eleonahöhle führte.

Die feierliche Verlesung der Herrnworte, vor allem der gewaltigen Abschiedsrede Christi Jo 13, 31—17, 26, die ja schon ihres Umfangs halber einen Hauptteil des Eleonagottesdienstes am Gründonnerstagabend ausmachte, war ganz danach angetan, daß die Menge unter dem mächtigen, durch die weihevollen Stimmung dieser Stunden verstärkten Eindruck jener Lektionen das Gefühl für den Zusammenhang ihres Inhaltes mit dem Gesamtritus des Tages verlor, und daß sich das in solchen Fällen öfters wiederholende Mißverständnis einschlich, daß die hier auf Eleona um diese Stunde vorgelesene Abendmahlsrede auch tatsächlich einstens um diese Stunde an eben diesem Orte gehalten worden sei. Die breite Masse des Volkes neigte ja längst dazu, nicht nur die eschatologische Rede und das Himmelfahrtsgespräch, sondern auch andere wichtige Ansprachen Christi, z. B. die Bergpredigt, an die Eleonagrotte heranzurücken; kein Wunder, daß man auch die Abendmahlsrede als eine ganz gleichartige Belehrung der Apostel in die innigste Verbindung mit dem altberühmten Orte brachte. Der fast unmittelbar vorhergehende analoge Abendritus des Karwochendienstags, der nichts anderes bezweckte, als durch die Verlesung der eschatologischen Rede die Tatsache in Erinnerung zu bringen, daß letztere am selben Tag und am selben Ort einst stattgefunden hatte, mochte stark zu der Vorstellung mit nachwirken, daß auch die Abendmahlsrede des Herrn auf Eleona anzusetzen sei. Daß diese Lesungen einen ganz anderen Zweck verfolgten, fühlte man in diesen theologisch minder gebildeten Schichten ebensowenig heraus wie den offenkundigen Widerspruch dieser naiven Ansicht mit dem unmißverständlichen Evangelienwortlaut Jo 18, 1. Am lautesten spricht für die Annahme, der Glaube an Eleona als die Stätte der Abendmahlsrede stehe in ursächlichem Zusammenhang mit der Verlesung des Abendmahlsgesprächs, die Tatsache, daß jener Glaube verblaßt und verschwindet, seitdem das erwähnte Gespräch nicht mehr auf Eleona, sondern im Anschluß an die Fußwaschung auf Sion verlesen wurde, was nach dem S. 40 Gesagten bereits im 6., spätestens im 7. Jahrhundert erfolgt sein dürfte. — Eines kann jedenfalls noch

als gesichert gelten: die spontane Verbindung des Herrnabendmahls-gesprächs mit der Eleonastätte zeigt so deutliche Zusammenhänge mit der uralten Tradition von den Apostelbelehrungen, daß sich die Erzählung von den Abendmahlsreden Christi auf Eleona genugsam als Variation der letztgenannten, allerdings mit ganz inoffizielltem Charakter, kennzeichnet.

Davon, daß auch das Herrnabendmahl selbst auf Eleona stattgefunden hätte, ist bei Aetheria eigentlich — streng genommen — keine Rede. Die für das Gethsemanicoenaculum typische Phrase: „ibi Dominus coenavit“¹⁾ suchen wir vergebens. Es verstärkt dies den Eindruck, daß es sich bei Aetheria nur um eine plausible Erklärung jener Evangelienlektion über das Abendmahlsgespräch des Herrn handelte. Doch wäre es nur verwunderlich, wenn man nach Verlegung der Herrnrede Jo 13, 31—17, 26 nach Eleona hinauf nicht auch das eigentliche letzte Abendmahl selbst sowie die Stätte desselben, das Coenaculum Domini, dortselbst gesucht hätte, da für das Volk Begriffe wie „Stätte der Abendmahlsreden“ und „des Abendmahls selbst“ schwer auseinanderzuhalten sind. Zu dieser Gedankenverbindung regte übrigens ein geradezu sprechendes Analogon in der nächsten Nähe an, hochberühmt und gefeiert im Volksglauben, nämlich die Coenaculumsüberlieferung der Gethsemanigrotte. Zwischen den beiden Höhlen als Stätten, woselbst der Herr weilte, spielten so viele zarte Fäden, daß die Projizierung der Coenaculumsüberlieferung von der Gethsemanigrotte in diejenige Eleonas leicht ganz automatisch erfolgte.

Die unreinen Quellen, aus denen darnach der „Eleonacoenaculumsglaube“ fließt und die sich als irrtümliche Auffassung des Gründonnerstagsleonaritus und Kopierung eines benachbarten Gethsemaniglaubens herausstellen, lassen es als nicht geringe Überschätzung des ersteren erkennen, wollte man in demselben mehr als die naive Ansicht gläubiger Volksfrömmigkeit, etwa eine offizielle, kirchlich genehmigte Lokalüberlieferung der Kirche Jerusalems im 4. Jahrhundert erblicken, oder nachgerade gar mit P. Abel denselben zur Erklärung der Liturgie der Eleonakirche heranziehen²⁾.

¹⁾ S. unten S. 65 ff. Die Arkandisziplin konnte an diesem Worte sicherlich keinen Anstoß nehmen.

²⁾ P. Cré spricht in der zitierten Abhandlung „Le Sacré Coeur et Eléona“ und „La crypte du Crédo“ ganz überzeugt von der Eleonagrotte als dem *cénacle officiel*; ebenso P. Abel, JN 383f.; 391.

Letztere fußt nicht auf jenem Volksglauben, sondern umgekehrt, wurzelt dieser in der Liturgie der genannten Basilika ¹⁾.

Wie wenig sich die Kirche Jerusalems, die, wie bekannt, offiziell übrigens seit dem 5. Jahrhundert allgemein das Coenaculum auf den Sion verlegt, um den vielumstrittenen „Eleona-abendmahlssaal des Herrn“ kümmerte, ja wie wenig sich derselbe sogar in der breiten Masse des Volkes durchsetzen konnte, dafür zeugt am besten der Umstand, daß vom 5. Jahrhundert angefangen die Gethsemanigrotte das gesamte Interesse der Pilger als Stätte des Herrnabendmahls, natürlich nur für den Bereich des Volksglaubens, auf sich zu konzentrieren vermag ²⁾, noch mehr aber die Tatsache, daß außer jenem Aetheriatexte niemand mehr eines derartigen Überlieferungsmotives gedenkt ³⁾. Die vielfach als Zeugnisse für eine Coenaculumsüberlieferung auf Eleona heran-

1) Wahrscheinlich lag der Gründonnerstagsfeier auf Eleona, wie sie Aetheria schildert, noch eine alte Gottesdienstordnung zugrunde, die man seinerzeit für die neuerrichteten konstantinischen Kirchenbauten, die Grabes- und Eleonakirche zu Jerusalem und die Geburtskirche zu Bethlehem, zusammengestellt hatte und die in Ermangelung eines eigenen würdigen Coenaculumsheiligtumes — die prächtige Sionsbasilika des 4. Jahrh. war ja jünger als die Konstantinsbauten — dasselbe ähnlich wie andere noch nicht durch eigene Kirchen gekennzeichnete Herrnstätten (vgl. die Stationen der Karfreitagsprozession bei Aetheria, im LA und im Typikon) einfach in der Grabeskirche mitfeierte; auch scheint tatsächlich die gelehrte, von Hieronymus vertretene Ansicht von der Identität des Obersaaes auf Sion (des ὕπερθερον Apg 1, 13), als des Schauplatzes des Pfingstereignisses Apg 2, 2ff., der Erscheinungen Jo 20, 19 (Lk 24, 36); Jo 20, 26 u. a. mit dem Coenaculum des Herrn erst im 5. Jahrhundert allgemeine Lokaltradition geworden zu sein (P. Lagrange, La dormition de la sainte Vierge et la Maison de Jean-Marc, in: RB [1899] 589ff.). Daß man die Schlußfeier des Tages auf Eleona hin verlegte, hatte sich wohl deshalb empfohlen, weil man einerseits auch die Abendstunden als den eigentlichen Zeitpunkt des Herrnabendmahles weihvoll begehen wollte, anderseits aber von Eleona aus die Leidensprozession der darauffolgenden Nacht leichter ausgeleiten konnte als von der Grabeskirche aus. Seit dem 5. Jahrhundert rückt dann natürlich die Coenaculumsliturgie langsam sowohl von der Grabes-, wie auch von der Eleonakirche weg und an die Sionsbasilika heran, wie die Gottesdienstordnungen des LA, des KH und des Typikon klar erkennen lassen.

2) Vgl. die Ausführungen darüber auf S. 64ff.

3) Wenn P. Abel (JN 399) meint, es sei wohl die Abendmahlsüberlieferung Eleonas auf den Sion verlegt worden, der Ritus der Gründonnerstagsnacht aber sei als fortwährendes Zeugnis für erstere beibehalten worden, nur habe man statt des Abendmahles fortan bloß des Verrates Judas'

gezogenen Stellen aus der Biographie Petrus des Iberers¹⁾ und der Theodosiusschrift²⁾ schrumpften bei genauer Betrachtung in einfache Nachrichten über den „Lehrsaal der Apostel“ am Orte der altherwürdigen Überlieferung von den Apostelbelehrungen zusammen³⁾. Der Versuch, das „Obergemach der Jünger“ in der Biographie Petrus des Iberers als „Abendmahlssaal“ des Herrn zu deuten, begegnet nach den Ausführungen auf Seite 11 f. den größten Bedenken. Ebenso muß es als ganz vergeblich erscheinen, aus der bereits früher erörterten Theodosiusstelle GI 145³⁸⁸ ein Zeugnis für die Abendmahlsüberlieferung Eleonas herauslesen zu wollen; man müßte sich höchstens damit begnügen, in dem letzten Satze über Johannes den Evangelisten eine leise Spur eines derartigen Volksglaubens zu erblicken. Doch soll nicht geleugnet werden, daß nachträglich beim Gebrauche jener Bezeichnungen seitens des gewöhnlichen Volkes bald leiser, bald stärker die Begleitvorstellung mitschwang, daß es sich nicht allein um die Örtlichkeit der Apostelbelehrungen handele, sondern auch um die des Herrnabendmahls.

Es scheint darum, als ob die unter dem Volke aufgetauchte Ansicht von dem Abendmahlsgespräche Christi auf Eleona, die naturgemäß leicht in die Annahme eines eigenen Eleonacoenaculums ausmünden konnte, gegen die offiziellen altherwürdigen Lokalüberlieferungen nicht recht hätte aufkommen können, weshalb sie sich von der Eleonagrotte mit ihrem stolzen Heiligtum bald wieder in die bescheidenere, ruhigere Gethsemanigrotte am Fuße des Ölbergs zurückflüchtete, wo sie auch Dank verschiedenen günstigen Umständen noch eine Zeitlang fortvegetierte⁴⁾. Doch auch hier erhält sie sich nicht mehr gar zu lange; immer stärker

gedacht (Typ. p. 119²⁵ berichtet von der Lesung Jo 18, 1—28 in der Eleonakirche), gesteht er in der Hauptsache unsere Voraussetzungen zu — ohne allerdings die Konsequenzen daraus zu ziehen.

1) Oben S. 11. 2) Oben S. 12.

3) Mag daher auch das Zeugnis Aetherias über den Coenaculumscharakter Eleonas inmitten einer sonst offenkundig auf genauer Beobachtung und gewissenhaften Informationen beruhenden Darstellung der jerusalemischen Liturgie sich vorfinden, darf es trotzdem nicht als Beleg für eine offizielle Lokalüberlieferung bewertet werden. Bei aller Wertschätzung Aetherias behalten ihre Aufzeichnungen eben doch nur privaten Charakter und bleiben darum an Verlässlichkeit weit hinter den offiziellen Liturgien Jerusalems, dem LA, dem KH und dem Typikon, zurück.

4) s. S. 71 f.

überstrahlt sie der Ruhm der Coenaculumstradition des Sion, die, seit dem 5. Jahrhundert zum Gegenstand der offiziellen Liturgie der Sionsbasilika erhoben, bald Gemeingut der christlichen Kirche ward. Unbemerkt fast und heimlich, wie sich der sonderbare Volksglauben eingeschlichen hatte, war er spätestens dreihundert Jahre später wieder vergessen und versunken.

Anhang.

Einzelne Überlieferungen über Apostelbelehrungen lassen eine bestimmte Lokalisierung innerhalb des Ölbergbereiches vermissen, indem sie sich auf die allgemeine Angabe des Ölbergs als Schauplatz derselben beschränken und höchstens indirekt die Beziehung zur Eleonastätte erkennen lassen¹⁾. Es kommen da in Betracht

1) Von diesen Lokaltraditionen Jerusalems sind als rein apokryphe Neubildungen und Wucherungen mehr oder weniger phantastischen Einschlagens über den biblischen Ölbergstexten als Grundlage zu unterscheiden:

a) die verschiedenen gnostischen Erzählungen des 2. und 3. Jahrh., namentlich der *Pistis Sophia* (Koptisch-gnostische Schriften I, ed. C. Schmidt. GChS, Leipzig 1905, 3⁷ss. 6⁶s. — 9²⁵. 110¹²ss.), die, jedenfalls im Anschluß an Apg 1, 3, an zahlreichen Stellen den Ölberg ganz allgemein als den Ort von Apostelbelehrungen erwähnen; s. dagegen S. 27. Dasselbe Motiv kehrt öfters wieder in *The mythological Acts* (60. 115. 120. 140). Ähnlich die koptische Legende von der Apostelteilung. Nach derselben sind die Apostel nach Christi Auferstehung auf dem Ölberg versammelt. Da erscheint ihnen der Herr und gebietet ihnen, durch das Los die Länder untereinander zu verteilen (Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden I* [Braunschweig 1883] 12). — Die neueste Veröffentlichung: Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. Ein kathol.-apost. Sendschreiben des 2. Jahrh., ed. C. Schmidt, in: TU 43. Band, Leipzig 1919, blieb leider dem Verfasser bisher unzugänglich.

b) Die Erwähnung des Ölbergs als Schauplatz der *Historia Josephi fabri lignarii* (Ea 122 ss.). Nach der wohl erst vom lateinischen Übersetzer hinzugefügten Vorbemerkung: „Es war unser Herr Jesus Christus selbst, welcher diese Erzählung seinen hl. Schülern auf dem Ölberg mitteilte, sowie Josephs ganze Tätigkeit und dessen Lebensende. Die hl. Apostel aber bewahrten diese Rede auf, legten sie schriftlich nieder und hinterließen sie in der Bibliothek von Jerusalem“ wird im 1. Kap. folgendes erzählt: „Es geschah aber eines Tages, als der Erlöser, Meister und Gott, unser Erlöser Jesus Christus zusammen mit seinen Schülern dasaß und alle auf dem Ölberg versammelt waren, daß er zu ihnen sprach: »O meine Brüder und Freunde, Söhne meines Vaters, welcher euch aus der Mitte aller Menschen gewählt hat! Ihr wisset, daß ich euch öfters davon erzählte, daß ich gekreuzigt werden und sterben muß wegen des Heiles Adams und seiner Nachkommenschaft und daß ich von den Toten auferstehen werde. Ich will euch darum

die Überlieferungen vom Ölberg als Stätte der Bergpredigt, mehrerer jerusalemischer Lehrgespräche des Auferstandenen vor dem Tage seiner Himmelfahrt und schließlich als Stätte der galiläischen Apostelsendung.

die Verkündigung des (euch (bereits) mitgeteilten Evangeliums übergeben, auf daß ihr dasselbe in der Welt prediget . . .“ worauf er ihnen die Lebensgeschichte seines Pflégevaters mitteilte. — Allem Anscheine nach zu homiletischen Zwecken von einem monophysitischen Kopten im 4. Jahrh. verfaßt (Ea S. XXXII—XXXVI.) ist diese Erzählung unabhängig von der Lokaltadtion Jerusalems entstanden und die Ansetzung des daselbst erwähnten Herrngesprächs auf dem Ölberg wohl nur auf eine Kombination desselben mit den Ortsbestimmungen der eschatologischen Rede zurückzuführen.

c) Die Erzählung der Acta Pilati XIV, 1 (Ea 259 [gr. A]. 318 [gr. B]. 372 [lat.]) über die Erscheinung des Auferstandenen und die Apostelsendung auf dem Berge Mamilch. Der Tischendorfsche Text gr. A, der wohl mit Recht als der ursprünglichere gegenüber demjenigen des gr. B gilt, lautet: „Ein gewisser Phinees, ein Priester, und Adas, ein Gesetzeslehrer, und Angaios, ein Levit, kamen von Galiläa herab und erzählten in Jerusalem den Vorstehern der Synagoge und den Priestern und den Leviten: »Wir sahen Jesum und seine Schüler, wie er auf dem Berge saß, der da Mamilch genannt wird, und er sagte zu seinen Schülern: ‚Gehet in die ganze Welt und verkündet der ganzen Schöpfung: Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet werden; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden. Es werden aber diese Zeichen denjenigen folgen, welche glauben: sie werden in meinem Namen böse Geister austreiben, in neuen Sprachen reden, Schlangen aufheben, und wenn sie etwas Giftiges trinken, wird es ihnen nicht schaden; sie werden Kranken die Hände auflegen und diese werden gesund werden.‘ Und da Jesus noch zu seinen Jüngern sprach, sahen wir, wie er in den Himmel aufgenommen ward.«“ Im Text gr. B beginnt der Bericht der drei Männer bereits mit den Worten: „Den Jesus, den ihr gekreuzigt habt, sahen wir in Galiläa mit seinen elf Jüngern auf dem Ölberg, wie er sie lehrte und zu ihnen sagte“ . . .; während die lateinische Version die drei Männer erzählen läßt, wie sie „Jesum mit seinen Jüngern auf dem Ölberg sitzen sahen, der da Mambre oder Malech genannt wird; und er sagte zu seinen Schülern . . .“

Die Anführung der Evangelienworte nach dem kanonischen Markusschluß, zumal der Hinweis auf die Himmelfahrt lassen keinen Zweifel daran übrig, daß hinter dem Berg „Mamilch“ der Ölberg bei Jerusalem stecke. Der Verfasser vermengt einfach den Mk-Schluß (letztmalige Apostelbelehrung und Himmelfahrt) mit dem ähnlichen Berichte Mt 28, 16—20 (galiläische Apostelsendung), wodurch die beiden biblischen Stätten, nämlich der Ölberg und der Berg in Galiläa (Mt 28, 16)“ zusammenfallen und der Schauplatz des letzten Herrngesprächs und der Himmelfahrt, eben der Ölberg, an dieses „Galiläa“ und den Berg Galiläas herangerückt wird.

a) Der Ölberg als Stätte der Bergpredigt.

Im Kommentar zu Mt 5, 1. 2 schreibt Hieronymus in seiner sarkastischen Art ¹⁾: „In buchstäblicher Auffassung glauben einige von den naiveren Brüdern (*fratrum simpliciorum*), daß er (Christus) die acht Seligkeiten und das übrige, was darauf folgt, auf dem Ölberg gelehrt habe, was sich aber keineswegs so verhält. Aus dem Vorhergehenden und Nachfolgenden ergibt sich, daß der Ort in Galiläa gesucht werden müsse; wir glauben, daß es der Thabor oder irgendein anderer hoher Berg war“ ²⁾. Mancherlei Gründe lassen es ganz begreiflich erscheinen, daß einfache Gläubige aus Jerusalem und seiner Umgebung jene Ansicht hegten. Wurde die Bergrede aus dem Zusammenhang herausgerissen und ganz oder teilweise vorgelesen — das LA (S. 523) weiß von einer solchen Vorlesung des Anfangs der Bergrede (Mt 5, 1—12) auf Eleona am fünften Tag der Osterwoche zu berichten — konnten die einleitenden Worte: „Als Jesus die Menge sah, stieg er auf den Berg, τὸ ὄρος; und als er sich niedergesetzt hatte, traten seine Jünger zu ihm heran. Und er tat seinen Mund auf und lehrte...“ auf einen jerusalemischen Christen leicht den Eindruck machen, daß die Rede vom Ölberg sei. Für einen solchen war ja der Ölberg der Berg der Herrnunterweisungen *κ. ε.*; um den Zusammenhang, der auf Galiläa hinweist, kümmerte er sich nicht, auch kannte er diesen nicht; ja es lag für einen Christen Jerusalems sogar sehr nahe, dabei an eine ganz bestimmte Örtlichkeit des Ölbergs, an die Eleonagrotte, zu denken, in der sich die Überlieferung von den Herrnunterweisungen konzentrierte. Dem einfachen Mann aus dem Volke mußte es als geradezu selbstverständlich erscheinen, auch die Bergpredigt, die doch eine der wichtigsten Lehrvorträge Christi darstellt, auf eben diese Stätte hinzuversetzen. Auch konnte diese Vorlesung der Bergpredigt, bzw. eines Teiles derselben genau so, wie es von der Verlesung des Abendmahlsgesprächs des Herrn vermutet wurde, bei dem oberflächlichen Urteil der Menge leicht die falsche Auffassung begünstigen, daß sie tatsächlich auch hier auf

1) Migne, P. lat. XXVI 33f.

2) Dieselbe Überlieferung bezeugt um d. J. 700 das einem gewissen Anastasius zugeschriebene Verzeichnis armenischer Klöster Jerusalems; nach demselben liegt das Kloster der Cotayier „gegen den Ölberg zu, wo Jesus die Jünger die neun (!) Seligkeiten lehrte“. L. Alishan, *Deux descriptions Arméniennes des Lieux Saints de Palestine. I. Anastase d'Arménie: les 70 couvents Arméniens de Jérusalem*, in: A O L II (Paris 1884) 397.

Neutest. Abhandl. X, 2. Kl ameth, Die ntl Lokaltraditionen Palästinas.

Eleona abgehalten worden wäre. Anderseits mögen für das gewöhnliche Volk schon damals geradeso wie später Bequemlichkeits- oder wenigstens Nützlichkeitsrücksichten für die Bestimmung der hl. Orte maßgebend gewesen sein. Es lag ja im Interesse sowohl der einheimischen Gläubigen Jerusalems, namentlich der Fremdenführer, sowie auch der frommen Besucher der hl. Stätten von auswärts, sich die hl. Orte möglichst zusammenzulegen und in die Nähe Jerusalems zu rücken, um sich so Zeit und weite, beschwerliche Wege zu ersparen. Aus dem gleichen Grund mag ja die Vermengung des Schauplatzes der Verklärung Christi, der doch auch in Galiläa zu suchen war, mit demjenigen der Himmelfahrt Christi auf der Spitze des Ölbergs so volkstümlich geworden sein ¹⁾.

b) Der Ölberg — die Stätte jerusalemischer Lehrgespräche des Auferstandenen in der Zeit vor der Himmelfahrt.

Es wäre gefehlt, wollte man als Hintergrund für die Ölberg- bzw. Eleonaüberlieferungen bloß Apostelbelehrungen aus der Zeit vor dem Tode Jesu und das Himmelfahrtsgespräch gelten lassen. Es scheint, als ob in der Lokaltradition des Ölbergs eine nicht zu unterschätzende Rolle auch gewisse Lehrvorträge gespielt hätten, welche Christus im Kreis der versammelten Apostel in der Zeit zwischen seiner Auferstehung und seiner Himmelfahrt abhielt und die man einfach analog zu dem allerletzten mit der Himmelfahrt verbundenen Herrngespräch (Apg 1, 4 ff.) ebenfalls auf den Ölberg hin verlegte.

Übrigens muß auch die offizielle Ansicht der Kirche Jerusalems dahin gelautet haben, daß der Ölberg oder im engeren Sinne Eleona nicht bloß als Schauplatz wiederholter Apostelbelehrungen vor der Auferstehung Christi, sondern auch in der Zeit nach derselben zu betrachten sei; wenigstens legt diese Annahme der Osterritus der jerusalemischen Kirche, wie ihn Aetheria schildert, nahe. Letztere schreibt nämlich in ihrer Schilderung der Liturgie Jerusalems ²⁾: „Desgleichen steigt auch am achten Tag nach Ostern, d. i. am Sonntag (in der Oktav), das ganze Volk mit dem Bischof hinauf auf Eleona. Zuerst läßt man sich ein wenig in der Kirche, die sich da befindet, nieder, rezitiert Hymnen und Antiphonen, die für den Tag und den Ort passen, und spricht auch Gebete, die gleichfalls dem Tag und dem Ort entsprechen. Dann begibt

¹⁾ GI 23^{16f.} ²⁾ GI 92^{12ff.}

man sich von hier wieder unter Hymnen hinauf zur Himmelfahrtsstelle und hier vollzieht sich alles ähnlich wie dort.“ P. Abel meint, daß einige Erscheinungen des Auferstandenen hierher verlegt worden seien¹⁾, wobei ihm offenbar der Bericht der Apg 1,3 über öftere Erscheinungen des Auferstandenen vor Augen schwebt²⁾. Doch dürften nicht so sehr diese Erscheinungen Gegenstand der Eleonafeier gewesen sein als vielmehr die damit verbundenen Lehrvorträge des Herrn über „das Reich Gottes (*περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ*)“, die ja so ganz in den Rahmen der Eleonaüberlieferung paßten. Vielleicht liegt in dieser Annahme auch die Erklärung für die Gepflogenheit der jerusalemischen Kirche, gerade während der Osteroktav Tag für Tag unter Führung des Bischofs und des Klerus mit den Neugetauften, die ja in dieser Woche in die höheren Mysterien des Glaubens eingeweiht wurden³⁾, prozessionsweise zu Eleona hinaufzusteigen⁴⁾.

c) Der Ölberg als Stätte der galiläischen Apostelsendung.

In der Handschrift des Breviarius de Hierosolyma, welche an den Bericht Bedas über die hl. Stätten in dem codex Ambrosianus M 79 sup. fol. 44^a—44^b angehängt erscheint und die aus dem 12. Jahrhundert stammt⁵⁾, findet sich als Abschluß der Aufzählung der Ölbergheiligtümer nach Erwähnung der zwei Basiliken, woselbst der Herr seine Jünger zu lehren pflegte, die Bemerkung: „Und von hier gelangt man zu (der Stätte) Galiläa, wo die Jünger den Herrn Jesum sahen (*viderunt*), als er von den Toten auferstanden war⁶⁾. Dasselbe Galiläa meint wohl in Er-

¹⁾ JN 391 f.

²⁾ Jedenfalls ist nicht an die vom Evang. berichtete und diesem Sonntag zugewiesene Erscheinung Jo 20, 26—31 zu denken, da diese nach Aetheria (GI 92² ff.) in der Sionskirche, entsprechend dem traditionellen Sachverhalt, gefeiert wird.

³⁾ GI 98²⁵ ff.

⁴⁾ Ebd. 91²² ff. Die Prozession am Sonntag in der Osteroktav kennt auch das LA 524. Außerdem findet nach dem LA eine solche aber nur statt am Ostersonntag (523) sowie am Donnerstag in der Oktav (524).

⁵⁾ GI XXVI. XLIII.

⁶⁾ Ebd. 165¹⁹⁻²¹. Im cod. Sangallensis 732 (ex a. 811) fehlt dieser Satz. Th. Zahn verwechselt nun gleich am Anfang seines Aufsatzes: Kleine Beiträge zur evangelischen Geschichte III., Der auferstandene Jesus in Galiläa, in: Neue Kirchl. Zeitschrift XIV (1903) 770—808 den cod. Ambros. mit dem cod. Sangall., in dem er jenen Schlußsatz über das Ölberg-Galiläa dem letzteren zuweist. Auf der Datierung der Handschrift fußend, vermutet er nun

mangelung einer anderen um diese Zeit so benannten Örtlichkeit das der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts angehörige KH, da es von einer hl. Stätte „Galiläa“ spricht, woselbst das Andenken des Patriarchen Abraham und des gerechten Lot am 9. Oktober gefeiert werde“¹⁾. Das Vorhandensein einer Ölberg-Galiläa-Überlieferung bezeugt schließlich auch die Ortsbezeichnung „seitlich vom Berg Galiläa“, die der angebliche Verfasser des bereits erwähnten Verzeichnisses der armenischen Klöster Jerusalems, Anastasius, zur Kennzeichnung der Ortslage der Klöster der Palunier, Antzatzier und Katzeberunier wiederholt gebraucht²⁾.

Auch dieses Ölberg-Galiläa und die daselbst gefeierte Herrnerscheinung wird als eine der verschiedenen Versionen der Ölbergüberlieferung von der Herrnunterweisung betrachtet werden müssen. Im Hintergrund dieser Ortssage steht, wie der Breviarius verrät, der Bericht Mt 28, 16 ff.: „Die elf Jünger gingen nach Galiläa (*εἰς τὴν Γαλιλαίαν*) auf den Berg, wohin sie Jesus befohlen hatte, und sie sahen ihn dort und beteten ihn an . . . Und Jesus nahte sich ihnen und sprach zu ihnen: »Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Gehet hin und unterweiset alle die Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes und lehret sie alles halten, was immer ich euch befohlen habe; und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt«“.

Ganz analog wie die Bergrede und die Verklärung Christi, die ja auch auf einem Berge Galiläas stattgefunden hatten (Mt 5, 1; 17, 1), rückte naive Spekulation jerusalemischer Christen auch die galiläische Erscheinung des Auferstandenen offenbar wegen der mit ihr verbundenen inhaltsschweren Unterweisung³⁾ von dem un-

einen Zusammenhang zwischen dieser Notiz und dem Auftauchen der lateinischen Ölbergmönche i. J. 809, denen er die Entdeckung des Ölberg-Galiläa zuschreiben möchte. Natürlich wird infolge jenes Irrtums seine Kombination gegenstandslos.

1) KH 462 n. 44. Es handelt sich wahrscheinlich um eine Örtlichkeit oben auf dem Ölberg, von der aus man in die Jordanebene hinabschaute und einen Teil des Toten Meeres, Lots ehemaligen Wohnsitz, erblickte.

2) Anastase d'Arménie 396, 397.

3) Wie stark bereits frühzeitig das Motiv der Herrnunterweisung die Vorstellung des galiläischen Berges der Erscheinung beeinflusste, beweist am besten der Umstand, daß sowohl die Gnostiker als auch Tertullian ausdrücklich von Herrnunterweisungen auf diesem Berge oder wenigstens in der Landschaft Galiläa sprechen. So erzählt die sog. Sophia Jesu Christi

bekannten Berge Galiläas an den Schauplatz der jerusalemischen Lehrvorträge des Herrn, den bekannten Ölberg, heran und erblickte in dem Galiläa des Mt 28, 16 nicht mehr die so benannte Landschaft Palästinas, sondern eine bestimmte Örtlichkeit auf dem Ölberg. Die Versuchung zu einer derartigen Verlegung mußte gerade in diesem Falle für „naive Brüder“ doppelt groß sein, da die galiläische Apostelsendung in Mt 28, 18—20 eine frappante Ähnlichkeit in Form und Inhalt mit dem Lehrauftrage in Mk 16, 15—18 aufweist, den der Herr unmittelbar vor seiner Himmelfahrt auf Eleona an die Apostel richtete. Die rücksichtslose Vergewaltigung des Kontextes der evangelischen Darstellung und die Beiseiteschiebung jeglicher logischen und topographischen Bedenken war ja der primitiv denkenden Volksfrömmigkeit stets eigen, wenn nur neue Heiligtümer geschaffen und der Ruhm der bestehenden durch die Häufung der an ihnen haftenden Überlieferungen vermehrt werden konnte, zumal jene Vermengung biblischer Tatsachen und Örtlichkeiten der Bequemlichkeit des Volkes und seiner Vorliebe für die Näherrückung des sonst ziemlich schwer erreichbaren Galiläas als Zielpunktes seiner Frömmigkeit in praktischer Weise entgegenkam¹⁾.

nach Hennecke, Apkr. 43⁸⁸ff.: „Nach seiner Auferstehung von den Toten hatten sich seine zwölf Jünger und sieben Frauen, seine Jüngerinnen, nach Galiläa begeben auf den Berg, welcher . . . und Freude (sic!) genannt wird . . . Da offenbarte sich ihnen der Erlöser nicht in seiner früheren Gestalt, sondern in dem unsichtbaren Geiste.“ Der Herr fordert sie auf, ihm alle ihre Fragen und Zweifel zu unterbreiten, was sie auch tun. Ähnlich Tertullian, Apok. cap. 21: „Aber mit einigen Jüngern verblieb er (nach seiner Auferstehung) noch vierzig Tage in Galiläa, einer Landschaft Judäas, und lehrte sie, was sie lehren sollten. Nachdem er sie dann zum Predigamt für die ganze Welt eingesetzt hatte, wurde er, von einer Wolke umgeben, in den Himmel aufgenommen.“

1) Wenig schmeichelhaft, aber sachlich richtig nennt P. Abel (JN 408) die Ölberg-Galiläa-Überlieferung gelegentlich einen Fetzen aus dem Gewand der Eleonatrdition über die Apostelbelehrungen. Die Vermutung des R. M'Cheyne Edgar, *The tradition that there was a „Galilee“ in the mount of Olives*, in: *The expositor* V. ser. VI. vol. (1897) 119—27, daß die Ölberg-Galiläa-Überlieferung ihren Ursprung einem bewußten Harmonisierungsversuch verdanke, der den scheinbaren Widerspruch zwischen den evangelischen Berichten über die jerusalemischen und die galiläischen Erscheinungen des Auferstandenen lösen wollte, ist abzuweisen. Es drängt das primitive Verfahren, die brutale Vergewaltigung des Textes und das Vermengen biblischer Tatsachen und Örtlichkeiten doch eher zu der Annahme, daß der Ölberg als Schauplatz der galiläischen Erscheinung und somit als Träger der

Wann die Verehrung des Ölberg-Galiläa einsetzte, ist unbekannt. Falls der Breviariusschluß nicht eine spätere Zugabe darstellt, würde dieser Volksglaube bereits im 5., sonst erst im 7. Jahrhundert bezeugt sein¹⁾. Auch darf es nicht überraschen, daß das Ölberg-Galiläa so selten und kurz erwähnt wird. Es war eine „Überlieferung“ für Naive und Arme, die sich gern zufrieden gaben, wenn sie auch nur das Ölberg-Galiläa besuchen konnten. Eines eigenen sie kennzeichnenden Heiligtums ermangelte sie natürlich, weshalb sie das Interesse der Pilger weniger weckte.

An der Unmöglichkeit, die Ölberg-Galiläa-Örtlichkeit selbst im besten Falle auch nur über das 5. Jahrhundert zurückverfolgen zu können, scheitert auch die Hoffnung der Verfechter der Ölberg-Galiläa-Hypothese, den scheinbaren Widerspruch zwischen den galiläischen und die jerusalemischen Erscheinungen des Auferstandenen behandelnden Bibeltexten einfach durch die Verlegung des Mt 26, 32; 28, 10; 28, 16 genannten Galiläa auf den Ölberg bei Jerusalem ausgleichen zu können; als verhältnismäßig

Stätte „Galiläa“ keineswegs gelehrter Spekulation sein Dasein verdanke, daß vielmehr das Ölberg-Galiläa ein Kind naivdenkender gläubiger Phantasie sei. Sowohl der obengenannte (a. a. O. 124) wie auch andere, z. B. M. Romberg, Jerusalem und Galiläa, die Schauplätze der Erscheinungen des Auferstandenen, in: Neue Kirchl. Zeitschrift XII (1901) 294 ff. und Zahn, Der auferstandene Jesus in Galiläa a. a. O. 804 ff. wissen denn auch viel bessere harmonistische Lösungen jener scheinbaren Widersprüche zu geben.

1) Es beruht auf gänzlicher Verkennung des literarischen Charakters der Pilatusakten und speziell der Ortsbestimmungen in Kap. XIV, 1, wenn man dieselben als ernste Belege zum Nachweis eines Ölberg-Galiläa sogar bereits in nachapostolischer Zeit ausschrotet, wie es die Vorkämpfer der Ölberg-Galiläa-Hypothese R. Hofmann und A. Resch noch immer tun. Die Lokalisierung der Apostelsendung (Mk 16, 15—18) und der Himmelfahrt (Mk 16, 19) nach „Galiläa“ auf den „Berg Mamilch“ ist als ganz offensichtliches Kombinationsprodukt des Verfassers der Pilatus-Akten anzusehen; irgendwelche Bezugnahme auf eine tatsächliche Lokalüberlieferung Jerusalems liegt ihm gänzlich ferne. Eine solche mußte, wie auf der Hand liegt, die galiläische Begebenheit Mt 28, 16—20 an Jerusalem und den Ölberg als Pilger- und Traditionszentrum heranschieben, nicht aber umgekehrt die am Ölberg haftende Apostelbelehrung Mk 16, 15—18 samt der Himmelfahrt zu einem „Berg Mamilch“ und dem als ziemlich fern vorausgesetzten „Galiläa“ (s. J N 378) hin verrücken. Die Acta Pilati, der vielgerühmte Beweis für das Ölberg-Galiläa, scheiden aus der Reihe historisch-brauchbarer Belege. Zu den angeblichen anderen Argumenten Hofmanns und Reschs vgl. die Widerlegung Zahns, Der auferstandene Jesus 785 ff. und Romberg, Jerusalem und Galiläa 290 ff.

spätes Machwerk naiven Volksglaubens kann die Ölberg-Galiläa-Überlieferung für die beabsichtigte Beweisführung unmöglich in Betracht kommen. Andererseits geht Zahn in seiner Polemik gegen Hofmann und Resch wieder zu weit, wenn er die Existenz eines Ölberg-Galiläas — zum mindesten für die ganze byzantinische Zeit — überhaupt leugnet¹⁾, statt zwischen offizieller, kirchlicher Überlieferung und nicht offiziellem Volksglauben zu unterscheiden und sich mit der Feststellung zu begnügen, daß es sich im vorliegenden Fall um eine Überlieferung im ersteren Sinn nicht handeln könne, ein erst Jahrhunderte später nachweisbarer Volksglaube aber keineswegs beweiskräftiges Material für ein Ölberg-Galiläa zur Zeit der Apostel darstelle.

So führte die Ölberg-Galiläa-Überlieferung ein recht bescheidenes Dasein bis auf die Kreuzfahrerzeit herauf, in welcher sie bereits öfters genannt wird²⁾. Die abendländischen Berichte suchen aber bald nach einer plausibleren Erklärung des Ölberg-Galiläa, als jene war, die man in den Kreisen des jerusalemischen Volkes sich zurecht gelegt hatte; statt den Ursprung der Galiläaüberlieferung auf die galiläischen Herrnerscheinungen zurückzuführen, leitet man dieselbe von einer für galiläische Pilger in der Nähe Jerusalems bestimmten Herberge ab. Dahin zielt wohl schon die Mitteilung Christian Druthmars, wohl das früheste Zeugnis dieser Art³⁾: „Ich las in irgendeinem Werk, daß Galiläa jener Teil der Stadt Jerusalem genannt werde, den die Galiläer bewohnten.“ Im 16. Jahrhundert kommt der Name „Viri Galilaei“ auf⁴⁾, offenbar infolge einer Gedankenassoziation zwischen dem Standorte, welchen die als „viri Galilaei“ angesprochenen Apostel bei der Himmelfahrt des Herrn einnahmen, und der ursprünglich auch tatsächlich in der Himmelfahrtskirche selbst gezeigt wurde⁵⁾, und der älteren Stätte Galiläa, dem Schauplatz der galiläischen Herrn-

1) Bekanntlich sieht Zahn in der Mitteilung des von ihm frühestens dem VI. Jahrh. zugewiesenen Breviarus über das Ölberg-Galiläa einen Zusatz aus der Zeit des 9. Jahrh. Das Zeugnis des KH konnte Zahn noch nicht bekannt sein, wohl aber der armenische Bericht.

2) Über die weitere Entwicklung der Galiläaüberlieferung s. JN 412.

3) Expositio in Matthaeum. Migne, P. lat. CVI 1500; nach Wetzer-Welte, Kirchenlexikon² 2087 fiel sein Leben in die erste Hälfte des 9. Jahrhunderts; andere datieren ihn später. 4) JN 412.

5) Sanctimonialis Heydenheimensis Hodoeporicum, cap. XXI bei TMI 266 und Saewulf, Recueil de voyages 845.

erscheinungen. Bekanntlich wird die Örtlichkeit „Viri Galilaei“ oder „Galiläa“ noch heutzutage in dem Karm eṣṣajjād auf dem nördlichen Ölberggipfel gezeigt. Für die Zeit vor den Kreuzzügen fehlt jegliche Ortsangabe.

II. Die Traditionen Gethsemanis.

Gethsemani ist eine der wenigen mit Jesu Leiden und Sterben verknüpften Örtlichkeiten, deren Namen sich bis zum heutigen Tage noch unvergessen und unverändert an einer bestimmten Örtlichkeit haftend erhalten hat. Nach Mt 26, 36 und Mk 14, 32, woselbst der Name Gethsemani ausdrücklich erwähnt wird, bezeichnete man damit ein χωρίον, ein Landgut, nach Lk 22, 40 eine Örtlichkeit (τόπος) oder nach Jo 18, 1 einen Garten (κῆπος), der nach Lk 22, 39 auf dem Ölberg, nach Jo 18, 1 in Übereinstimmung mit dieser Angabe jenseits des Cedronbaches lag. — Einzelangaben über Gethsemani fehlen; die Evangelien begnügen sich damit, drei voneinander sachlich unterschiedene, aber örtlich nicht näher bestimmte Stätten innerhalb des Gethsemanibereiches erkennen zu lassen, nämlich den Ort, an welchem die acht Apostel zurückblieben und der mit dem Schauplatz des Verrates Judas' und der Gefangennahme identisch ist, zweitens die Agonie-, Blutschwitzungs- oder Gebetsstätte des Herrn und drittens die Stelle, woselbst die drei Apostel auf des Herrn Geheiß warteten und einschliefen¹⁾. Da setzt nun die jerusalemische Lokaltradition ein; sie weiß den unbestimmten Angaben der Bibel konkrete Örtlichkeiten an die Seite zu setzen und schon frühzeitig wenigstens den ersten zwei der eben angedeuteten typischen Denkwürdigkeiten Gethsemanis (der Stätte des Verrats und des Gebetes) genau präzisierte Örtlichkeiten zuzuweisen, womit zwei feste Punkte für die Gethsemaniüberlieferungen gewonnen sind, um welche sich dann im Laufe der Zeiten noch mehrere andere Erzählungen gruppieren²⁾. Daß die von der Lokalüberlieferung herausgegriffenen Stätten tatsächlich die typischen Begebenheiten Gethsemanis darstellen, zeigt am deutlichsten das Onomastikon Eusebs, da es den Gethsemanigarten genau durch dieselben Tatsachen charakterisiert. Zum Stichwort „Geth-

1) Die dritte Einzelstätte taucht erst zu Beginn der Kreuzzüge als Gegenstand der Lokaltradition Jerusalems auf.

2) Abb. 1. Pl. 1.

semani“ bemerkt nämlich Eusebius¹⁾: „Gethsemani, ein Landgut, wo Christus vor seinem Leiden betete. Es liegt am Ölberg (πρὸς τῷ ὄρει τῶν ἐλαιῶν), wo noch jetzt die Gläubigen ihre Gebete eifrig verrichten“, zum Stichwort „Chimarrus (Cedron)“ aber schreibt er, dessen Lage durch den Gethsemanigarten bestimmend²⁾: „Chimarrus bedeutet den bereits erwähnten Cedron, zwischen dem Ölberg und Jerusalem, woselbst nach dem Johannesevangelium unser Herr und Erlöser verraten ward.“

1. Die Gethsemanigrotte.

a) Die Grotte als Stätte des Verrates oder der Gefangennahme.

Schon aus dem zuletzt erwähnten Onomastikontexte könnte ein Hinweis auf eine ganz bestimmte Ortslage der Verratsstelle im Gethsemanigarten herausgelesen und deren bereits vollzogene örtliche Festlegung daraus gefolgert werden; ebensogut kann aber Eusebius in diesem Falle ganz analog wie beim Stichwort „Gethsemani“ mit dem Nebensatze nicht so sehr eine örtliche Bestimmung für eine Stelle innerhalb des Gartens Gethsemani beabsichtigt als vielmehr eine Kennzeichnung Gesamt-Gethsemani durch die Angabe des charakteristischen Ereignisses des Verrates Judas' im Auge gehabt haben. Um so unzweideutiger gibt der bekannte Bordeauxpilger (i. J. 333) zu erkennen, daß um diese Zeit die Lokaltradition Jerusalems längst ganz genau Ort und Stelle innerhalb des Gethsemanibereiches anzugeben weiß, woselbst der Herr verraten und gefangen genommen ward. Da nämlich der Pilger von Jerusalem ins Josaphattal herabgestiegen ist, um von hier aus die Ölbergheiligtümer zu besuchen, erzählt er³⁾: „Linker Hand, wo die Weinpflanzungen liegen, befindet sich der Fels, wo Judas von Karioth Christum verriet. Rechts aber steht der Palmaum, von dem die Kinder die Zweige nahmen und beim Herannahen Christi sie diesem zu Ehren auf den Boden streuten.“ Noch weiter von hier rechts, gegen Süden zu, sieht er die berühmten Grabdenkmäler des Josaphattales⁴⁾. Unter Berücksichtigung dieser Ortsangaben bleibt kein Zweifel daran übrig, — die späteren Zeugnisse werden diese Annahme als gerechtfertigt erscheinen lassen, — daß der Pilger mit dem Felsen (petra) die bis

1) Eusebius, Onomastikon. Klostermann 74¹⁶ss.

2) Ebd. 175²⁷s.

3) GI 23⁷ff. 4) s. Abb. 3.

zum heutigen Tage im Gethsemanigarten verehrte Felsengrotte meint, nur daß dieselbe später nicht mehr als Grotte des Verrats, sondern der Agonie des Herrn angesehen wird¹⁾. Möglicherweise klingt in dieser Lokalüberlieferung der wirkliche evangelische Sachverhalt nach, daß nämlich diese Höhle, die nach den einen ursprünglich als Ölkelterstätte²⁾, nach anderen als Zisterne³⁾ oder Grabesstätte⁴⁾ anzusehen ist, tatsächlich den acht Aposteln einen Unterschlupf bot, die sie mit ihrem Meister ja schon öfters als nächtliche Herberge genau so wie die Eleonahöhle benutzt hatten. Jedenfalls bot sie der Überlieferung vom Verrate des Judas ein erwünschtes Obdach, wobei wiederum der charakteristische Zug der palästinischen Lokaltradition — die Vorliebe für das Höhlenmotiv — zum packenden Ausdruck kommt.

Cyryllus, der Bischof von Jerusalem, muß die Verratsstätte also bereits gekannt haben. Wenn er darum in der XIII. Katechese, c. 38⁵⁾ „Gethsemani, wo der Verrat stattfand“, als Zeugen für den Kreuzigungstod Christi anruft, oder in der Kat. X, c. 19⁶⁾ sogar schreibt: „Das Gethsemani legt auch Zeugnis ab, indem es den Denkenden den Judas bis heute vor Augen stellt“, kann er unter dem Gethsemani wohl auch den ganzen Garten, etwa ähnlich wie oben Eusebius, gemeint haben, doch scheint die Beziehung jener Worte auf die Verratsgrotte im besonderen näherliegend zu sein, weil Cyryllus in der Apostrophierung seiner Zeugen aus der Vergangenheit äußerst konkret zu sein pflegt⁷⁾.

Zur Zeit der Pilgerin Aetheria spielt die Verratsstätte bereits eine wichtige Rolle als eigenes Heiligtum im Karfreitagsritus der jerusalemischen Kirche. Da nämlich Aetheria die Prozession beschreibt, welche um Mitternacht von Eleona aus zur Himmelfahrts-

¹⁾ Über die Ursachen dieser im 14. Jahrh. vollzogenen Verschiebung der Überlieferungen s. JN 315 f. Dazu Nachtrag 1.

²⁾ So besonders Dalman, z. B. in seinem Palästinajahrbuch XII (1916) 66.

³⁾ Z. B. H. W. Trusen, Geschichte von Gethsemane, in: ZDPV XXXIII (1910) 68.

⁴⁾ Dahin neigt offenbar P. Abel, JN 337; doch läßt er die Frage unentschieden.

⁵⁾ Mighe, P. gr. XXXIII 817 A. ⁶⁾ Ebd. P. gr. XXXIII 688 A.

⁷⁾ Vgl. seine Ausführungen über das Kaiphashaus, Kat. XIII, 38. Migne, P. gr. XXXIII 817 oder den Golgathafelsen Kat. XIII, 39. Migne, P. gr. XXXIII 820. Andererseits wird die Bezeichnung τὸ Γεθσημανῆ, die er gebraucht, kaum 35 Jahre später von Aetheria ebenfalls für die Gethsemanigrotte im besondern verwendet.

kirche emporwallte, um von dort zur Stätte des Herrngebetes herabzusteigen und dieses ergreifenden Ereignisses daselbst zu gedenken, fährt sie dann fort¹⁾: „Von hier steigen dann alle bis auf die kleinsten Kinder unter Hymnen mit dem Bischof zur Gessamanistätte (in die Gethsemanihöhle!) hinab, woselbst sie wegen der so großen Menschenmenge, ermüdet von den Nachtwachen und erschöpft von den täglichen Fasten, zumal sie einen so steilen Berg herabsteigen müssen, Schritt für Schritt unter Hymnen anlangen . . . Da man nun in Gessamani angelangt ist, wird zuerst ein entsprechendes Gebet verrichtet, dann ein Hymnus rezitiert, hierauf aber auch jene Stelle des Evangeliums vorgelesen, da der Herr ergriffen ward.“ Dieses Gessamani, das durch die Verlesung der Evangelienstelle von der Gefangennahme des Herrn zur Genüge als Schauplatz dieser Begebenheit charakterisiert erscheint, ist offenkundig nichts anderes als der vom Bordeauxpilger erwähnte Ort des Judasverrates²⁾.

Das acht Dezennien spätere LA (464—68) kennt, wie bereits S. 10 f. erwähnt, ebenfalls diese Karfreitagsprozession, deutet aber eine für die Gethsemaniheiligtümer ungünstige Neuordnung der Stationsorte an. Analog zu Aetheria geleitet wohl auch das LA die Prozession zur Himmelfahrtskirche hinauf, führt dann aber an Stelle der von Ätheria genannten Stätte des Herrngebetes und der Verratsgrotte als die zwei nächsten Stationen „den Raum der Jünger“ und „Gethsemani“ an; in der Himmelfahrtskirche wird Lk 22, 39—46 (Herrngebet, Blutschwitzung), im „Raum der Jünger“ Mk 14, 33—42 (Agonie und Herrngebet), im „Gethsemani“ Mt 26, 36—56 (Agonie, Herrngebet und Gefangennahme Christi) vorgelesen. Im Gegensatz zu Aetheria erübrigt also das LA für Gethsemani bloß eine einzige Station; die Bezeichnung „Gethsemani“ dürfte dann wohl auf die Verratsstätte, das alte Γεθσημανῆ des Cyrillus oder Gessamani der Aetheria hinweisen, falls dieser Ausdruck nicht bereits im Sinne einer Kollektivbezeichnung für den Komplex: Mariengrabkirche-Verratshöhle gemeint ist³⁾. Die Lesung Mt 26, 36—56 paßt, verglichen mit den vorausgehenden Lektionen, auch eher zu der Verratsgrotte als zu der Agoniestätte.

Ein wertvolleres Mittel- und Bindeglied zwischen den Zeugnissen des 4. und 6. Jahrhunderts über die Verratsstätte bildet der noch vor 460 entstandene Breviarius. Da er nämlich die

1) G I 86²⁶ ff.

2) S. Nachtrag 2.

3) Abb. 2.

Heiligtümer des Josaphattales und des Ölbergs aufzählt, schreibt er ¹⁾: „Hier ist auch eine Basilika der hl. Maria und hier ist ihr Grab. Hier hat auch Judas unseren Herrn Jesum Christum verraten. Und hier ist der Ort, wo der Herr mit seinen Jüngern das Abendmahl hielt (coenavit). Von hier steigt man auch auf den Ölberg hinauf²⁾. Zur rechten Hand ist das Tal Josaphat . . . Hier liegen auch die zwei Basiliken, wo der Herr zu lehren pflegte.“ In voller Übereinstimmung mit den Angaben des Bordeauxpilgers über den Verratsfelsen liegt auch für den Breviarius die Verratsstätte links vom Ölbergwege, und zwar, wie die unmittelbare Anreihung an die mittlerweile erbaute Mariengrabkirche erkennen läßt ³⁾, offenbar in nächster Nähe derselben, was die bereits geäußerte Vermutung bestärkt, daß jener Felsen nichts anderes als die Gethsemanihöhle bedeute, die ja an die Mariengrabbasilika angrenzt. Anderseits häuft der Breviarius bereits die Überlieferungen der Verratsstelle; er weiß am frühesten von dem Volksglauben zu berichten, welcher das Herrnabendmahl dahin verlegt und welcher in den nächstfolgenden Zeugnissen noch mehr in den Vordergrund tritt ⁴⁾. — Entscheidend für die Identität der Verratsstätte mit der Gethsemanigrotte sind aber erst die Zeugnisse des 6. Jahrhunderts durch die ausdrückliche Betonung des Höhlencharakters derselben.

Als erster bezeichnet die Verratsstätte als Grotte der sog. Theodosius, da er nach Erwähnung des Josaphattales fortfährt ⁵⁾: „Hier hat Judas den Herrn verraten. Hier ist eine Kirche der lieben Frau Maria, der Mutter des Herrn. Hier hat der Herr auch

¹⁾ GI 155¹⁸ss.

²⁾ Da der Text „et inde ascendit in montem“ keinen Sinn gibt, dürfte analog zu GI 155⁹ und 155¹⁹ die Form „ascendis“ einzusetzen sein.

³⁾ Wie die nächsten Zeugnisse besagen, will der Breviarius durch seine Notiz keineswegs auf die Identität der Verratsgrotte mit der Stätte des Mariengraves, sondern lediglich auf ein enges Nebeneinander dieser Örtlichkeiten hindeuten.

⁴⁾ Eine Anspielung auf die Verratsstätte dürfte auch aus der Biographie Petrus des Iberers (Raabe 94) herauszulesen sein, da ihr Verfasser nach Erwähnung der „Gethsemanikirche“ (so nach Baumstarks Korrektur der Raabeschen Übersetzung [in dem Aufsatz: Die Heiligtümer des byzantinischen Jerusalem nach einer übersehenen Urkunde, in: Oriens christ. V, 1905, 270]) fortsetzt: „Und nachdem er auch die hl. Stätten in dessen (Gethsemanis) Umgebung besucht hatte, stieg er nunmehr zum Obergemach der Jünger (s. oben S. 11 A. 4) hinauf.“

⁵⁾ GI 142¹⁶ff.

die Füße der Jünger gewaschen und daselbst das Nachtmahl gehalten. Hier sind auch die vier Lagerstätten, woselbst der Herr mitten unter den Aposteln sich hinlagerte. Diese Lagerstätten fassen je drei Personen. Manche Leute finden jetzt in ihrer großen Frömmigkeit eine Freude daran, nach ihrer Ankunft daselbst Speisen mit Ausnahme von Fleisch zu genießen; auch zünden sie Lichter daselbst an, wo der Herr seinen Aposteln die Füße wusch, weil die Stätte in einer Höhle liegt; zweihundert Mönche steigen jetzt hinab.“ Daß diese Höhle identisch ist mit dem durch die Einschaltung der Mariengrabkirche von ihr getrennten Ort des Verrates, ergibt sich sofort aus dem nächstfolgenden Zeugnis des anonymen Piacenzapilgers, der in seiner Pilgerschrift die Steinsitze, die Theodosius in der Grotte des Abendmahls erblickt, zur Verratsstelle hinverlegt¹⁾: „Da wir vom Ölberg“, so schreibt er, „in das Tal Gethsemani herabstiegen, zu dem Ort, auf dem der Herr verraten ward und auf dem sich die drei Lagerstätten befinden, woselbst sich derselbe hinlagerte (accubuit), lagerten auch wir uns des hl. Andenkens halber hin.“

Glücklicher als andere Heiligtümer, z. B. die Gebetskirche, überdauerte die Verratsgrotte Gethsemanis, da sie wohl geplündert und gebrandschatzt, aber doch nicht so leicht zerstört werden konnte, auch den Einfall der Perser i. J. 614 und die darauf folgende Invasion der Mohammedaner in das Hl. Land. In den Aufschreibungen Adamnans, die sich dieser nach dem Berichte Arkulfs herstellte, nimmt sie einen beträchtlichen Raum ein. „Auf dem Abhange des Ölbergs“, so heißt es²⁾, „befindet sich eine Höhle, nicht weit entfernt von der Kirche der hl. Maria, an einer bereits etwas höher gelegenen Stelle desselben, dem Josaphattale zugekehrt.“ Und dann erzählt er von zwei geheimnisvollen Brunnen, die sie barg und von merkwürdigen Steintischen, an denen Christus das Abendmahl zu halten pflegte, Sehenswürdigkeiten, deren noch eigens gedacht werden soll. Die örtlichen Bestimmungen sowie die Verwandtschaft dieser Abendmahlsüberlieferung mit derjenigen der Gethsemanigrotte lassen keinen Zweifel daran übrig, daß es sich um letztere handelt. Daß gerade des ursprünglichen Charakters dieser Grotte als der Örtlichkeit des Verrates keine Erwähnung geschieht, darf nicht auffallen. Als echtem Pilger war es Arkulf

1) GI 170¹³ ff.2) GI 241²⁰ ff.

genau so wie anderen mehr um das Sinnfällige, das Konkrete zu tun; was ihn in der Höhle interessierte, waren weit mehr die sagenumwobenen Brunnen sowie die angeblich von Christus und den Aposteln bei ihren Mahlzeiten benutzten und daselbst vorfindlichen Tische als die Erzählung, daß hier Judas den Herrn verraten. Wenn Arkulf der Verratsüberlieferung, oder andere, z. B. Sophronius im 7. und Willibalds Reisebericht im 8. Jahrhundert sogar der Verratsstätte überhaupt nicht gedenken, wird dies Schweigen doch durch die Tatsache aufgewogen, daß die Gethsemanigrotte und damit auch die an ihr haftende offizielle Überlieferung in der Liturgie Jerusalems zur selben Zeit noch immer in Ehren steht. So bezeugt spätestens zu Anfang des 8. Jahrhunderts das KH in dem von P. Abel veröffentlichten Auszug unter den Stationen der Palmsonntags- und Karfreitagsprozession auch eine mit dem Ausdruck „Gethsemani“ bezeichnete, unter welcher wohl ganz analog wie oben unter dem „Gethsemani“ des LA auch hier wieder die Gethsemanigrotte zu verstehen ist¹⁾. Ähnlich das spätere Typikon. Da die Prozession des Palmsonntags von Bethanien zurückkehrt, heißt es ausdrücklich²⁾: „Und gleich begibt sich dieselbe nach dem Gethsemani unten am Berge (*ἐπὶ τὴν Γεθσημανῆν κάτωθεν*)“. Ebenso wallt am Karfreitag die vom Ölberg herabsteigende Prozession, Aetherias Reihenfolge der Karfreitagsstationen treubleibend³⁾, nach der Berührung der Gebetsstätte und Verlesung des Abschnittes Mt 26, 57—75 (Verhandlung vor Kaiphas, Verleugnung Petri) zum „hl. Gethsemani (*ἐπὶ τὴν ἁγίαν Γεθσημανῆν*)“, woselbst Jo 18, 28—19, 16 (Verhandlung vor Pilatus) vorgelesen wird⁴⁾.

Dabei soll aber gleich darauf hingewiesen werden, daß die Verratsgrotte trotz ihres offiziell anerkannten Charakters mangels eines eigenen Gotteshauses, wie es andere hl. Stätten hatten, immer mehr in eine nicht geringe liturgische Abhängigkeit von der anstoßenden Mariengrabkirche geriet, die sich aus der Tatsache erkennen läßt, daß der Vorsteher der Mariengrabkirche nach der Schilderung des Typikons bereits auch die Palmsonntagssliturgie der Verratshöhle leitete⁵⁾. Was Wunder, daß da die letztere der

1) KH 455 n. 7. 2) Typikon 18⁹ff.

3) Die Evangelienlesungen sind geändert und schließen sich nicht mehr so genau an die einzelnen Stätten an. 4) Typikon 123⁷ff.

5) In dem *Γεθσημανῆ κάτωθεν* folgt nämlich die Lesung Lk 19, 29 ff. über den Einzug Christi nach Jerusalem sowie ein Gebet, rezitiert vom „Su-

Mariengrabkirche gegenüber immer mehr in den Hintergrund trat, so daß diese, da ja auch die Agoniekirche längst verschwunden war, als das Gethsemaniheiligtum gemeinhin galt und daß schließlich die Verratsgrotte selbst ihren uralten charakteristischen Namen, das *Γεθσημανῆ* des Cyrillus oder das Gessamani der Aetheria, mit der Mariengrabkirche teilen mußte! ¹⁾ Es muß daher als eine für die Verratsgrotte höchst erfreuliche und wichtige Tatsache betrachtet werden, wenn mit der Zeit endlich eine Kirche an dem Ort des Verrates bezeugt und damit der altehrwürdigen Überlieferung die längst verdiente Ehrung zuteil wird. Während nämlich das Commemoratorium de casis Dei aus dem Jahre 808 ausdrücklich nur drei Ölbergskirchen, die der Herrunterweisung, der Himmelfahrt und der hl. Maria oben auf dem Ölberg anführt ²⁾, weiß der fränkische Mönch Bernhard, Kap. XIII (um 860) zu berichten: „Wir stiegen in das Tal Josaphat mit dem Landgut Gethsemani herab . . . In diesem Landgut liegt eine Rundkirche der hl. Maria, wo ihr Grab sich befindet. Am selben Ort ist eine Kirche, woselbst der Herr verraten ward; sie birgt die vier Tische seines Abendmahles“ ³⁾. Die Tische beweisen am deutlichsten, daß es sich um eine Kirche auf der Stelle der Gethsemanigrotte handelt. Doch spricht schon der Cod. Vat. 974 gr., jene den Traditionszustand des 9. und 10. Jahrhunderts widerspiegelnde Aufzählung der natürlich irrtümlich auf Helena zurückgeführten Kirchenbauten, nur mehr von „einem Garten, in welchem Christus unser Herr verraten ward“ ⁴⁾. Ebenso die aus dem 10. oder spätestens 11. Jahrhundert stammende Quellenschrift: Qualiter sita est Jerusalem ⁵⁾: „der Garten Gethsemani, wo er (Christus) . . . von seinem Jünger, dem Verräter Judas, verraten ward“; desgleichen der Innomi-

perior des hl. Mariengrabes Gethsemanis“, oder wie er im weiteren Verlauf allerdings heißt, „Superior des hl. Gethsemani“ (Typ. 18^{13f}).

¹⁾ Vgl. die Gleichstellung der Namen: „Superior des hl. Mariengrabes Gethsemanis“ und „Superior des hl. Gethsemani“. Ähnlich nennt um dieselbe Zeit (820) der Hagiopolit Epiphanius das Mariengrab, bzw. dessen Kirche die „*ἁγία Γεθσημανῆ*. (*Διήγησις*, in: Pravosl. Pal. Sbornik IV [1886] 6). Auch bei den arabischen Schriftstellern bedeutet die Kirche *الجيسمانية* elgismânie die Mariengrabkirche; vgl. die bei Guy le Strange, Palestine under the Moslems, London 1890, 209 ff. zusammengestellten Nachrichten des Ma'sûdi, Idrîsi u. a. — Trusen, Gethsemani 78 folgert also irrtümlich aus dem Typikon die Erbauung einer eigenen Verratskirche bereits für das 8. oder sogar 7. Jahrh. S. Abb. 2. ²⁾ TMI 302. ³⁾ TMI 316.

⁴⁾ P. P. Sbornik IV (1886) 254. ⁵⁾ TMI 348.

natus 1¹⁾): „Hier (im Tale Josaphat) ist ein Landgut, welches Gethsemani heißt. In der Nähe ist ein Garten jenseits des Flusses Cedron, wo Judas den Herrn verraten hat.“

Sollte die von Bernhard verzeichnete Kirche sobald wieder zerstört worden sein? Vielleicht meinte Bernhard gar nicht eine über der Grotte erbaute Kirche; er konnte ja mit der Bezeichnung „Kirche“ bloß den kirchenartig geschmückten und zu kirchlichen Funktionen verwendeten Innenraum der Grotte charakterisieren wollen. Es wäre die Bernhardskirche dann ähnlich aufzufassen wie das gleich zu erwähnende oraculum des Saewulf. Das Schweigen des Commemoratoriums, bzw. auch der späteren Quellenberichte über eine solche Kirche würde sich dann leicht erklären. Saewulf berichtet nämlich²⁾): „Hier (in Gethsemani) ist eine kapellenartige Stätte (oraculum), wo der Herr den Petrus, Jakobus und Johannes mit den Worten zurückließ: »Wartet hier und wachet mit mir.« Er selbst aber ging ein Stücklein weiter, fiel auf sein Angesicht nieder und betete. Dann ging er zu den Jüngern und fand sie in Schlummer versunken.“ Gemeint ist die Gethsemanigrotte, nur daß sie Saewulf, wie noch ausgeführt werden soll, als Ort des Apostelschlafes rühmt. Daß dieses oraculum aber nur als Grotten-, nicht als oberirdisches Heiligtum zu denken ist, erhellt aus Daniel³⁾): „Zehn Sagenen vom Grab der hl. Jungfrau entfernt befindet sich die Grotte, wo Christus durch Judas um dreißig Silberlinge verraten ward“. Erst Theodoricus (1171—73) spricht von einer „ecclesia non modica“, die sich über der Grotte als Kryptenraum erhob⁴⁾.

b) Die Grotte Gethsemanis — die Stätte des letzten Abendmahls.

Merkwürdigerweise war die Verratsgrotte eine Zeitlang, wie gelegentlich bereits erwähnt, von der Überlieferung umwoben, daß Christus hier mit seinen Jüngern das letzte Abendmahl gefeiert

1) Tobler, Theodoricus 115.

2) Recueil de voyages 845. 3) Khitrowo, Itinéraires russes 23.

4) Tobler, Theodoricus 61. Die Notiz des Petrus Diaconus (1137): „Jenseits des Cedronbaches ist eine Höhle und über derselben eine Kirche an jenem Orte, woselbst am Donnerstag nach dem Abendmahle die Juden den Erlöser gefangen nahmen“, kann möglicherweise auf einem Versehen beruhen, da es auffällt, daß er über die Gebetsstätte ohne jegliche Erwähnung eines Heiligtums hinwegschreitet, und anderseits Johannes von Würzburg (um 1165; Tobler, Descript. T. S. 136) noch von einer „capella cum caverna“ spricht; ebenso der Innominatus II (Tobler, Theodoricus 124) um 1170.

hätte. Das früheste diesbezügliche Zeugnis bietet der Breviarius de Hierosolyma (vor 460). Bei der Aufzählung der Ölbergheilig-tümer schreibt er nämlich ¹⁾: „Hier ist desgleichen eine Basilika der hl. Maria; ebendasselbst ist auch ihr Grab. Hier hat auch Judas unseren Herrn Jesum Christum verraten. Hier ist desgleichen der Ort, wo der Herr mit seinen Jüngern das Abendmahl hielt (ubi dominus . . . coenavit); von hier steigt man auf den Ölberg“ ²⁾.

Die Örtlichkeit, wo der Herr mit seinen Jüngern das Abendmahl hielt, ist nach dem S. 61 erörterten Zeugnis des Piacenzapilgers identisch mit derjenigen, woselbst Judas den Herrn Jesum verriet, nämlich mit der Grotte Gethsemanis. Auch betreffs der Tatsache, daß es sich nicht um ein beliebiges Abendmahl des Herrn, sondern um sein feierliches Abschiedsmahl handelt, kann kein Zweifel obwalten. Die Perfektform „coenavit“ weist unbedingt auf eine bestimmte, einmalige Handlung hin; hätte man an eine wiederholte Vornahme desselben Aktes zu denken, würde der Breviarius das Imperfectum gebraucht haben ³⁾; kommt aber nur eine einmalige Handlung in Betracht, dann ist es sicher das Abendmahl $\kappa. \epsilon.$, das letzte Abendmahl. Auch wäre es geradezu verwunderlich, wenn nicht geschmacklos, wenn die Quellenschrift mitten unter so ehrwürdigen Überlieferungen, wie es die vom Mariengrabe, der Stätte des Verrates, des jüngsten Gerichtes u. dgl. sind, des Ortes gedenken möchte, wo Christus einmal oder des öfteren „zur Nacht gegessen“ hätte.

Wertvolle Zeugnisse aus dem 6. Jahrhundert bieten für das Gethsemanicoenaculum der sog. Theodosius- und Piacenzapilger

¹⁾ GI 155 ¹²⁻¹⁵. P. Abel, der allerdings den Breviarius dem 6. Jahrh. zuweist, ignoriert sonderbarerweise dessen Zeugnis über die Gethsemanicoenaculumsüberlieferung; es hängt dieses wohl mit seiner JN 384 geäußerten, etwas vagen Behauptung zusammen, qu'il est plus facile de constater que d'expliquer ou de justifier ces diverses théories (de cette localisation du cénaclé). ²⁾ s. S. 60 A. 2.

³⁾ So heißt es von Eleona (GI 155 ¹⁹): ubi docebat Christus discipulos suos. Ebenso bemerkt der Breviarius zur Sionskirche (GI 155 ¹⁻²): „Es ist daselbst auch jene Lampe, wo er (der Herr) die Schüler zu lehren pflegte (docebat), wenn er das Nachtmahl gehalten hatte (quando coenaverat).“ Der Gewährsmann des Breviarius, welcher dem Volksglauben folgte und die Stätte des letzten Abendmahles in der Gethsemanihöhle suchte, bringt naturgemäß die legendäre Lampe auf Sion nicht in Verbindung mit dem letzten Abendmahl, wie es wohl ursprünglich gedacht war, sondern deutet sie einfach dahin, daß sie Christus ansonsten bei seinen Abendmahlzeiten und den dann folgenden Lehrgesprächen wiederholt geleuchtet hätte.

in ihrer bereits oben S. 60f. wiedergegebenen Beschreibung der Gethsemanihöhle. Der erstere schreibt ¹⁾: „Hier hat der Herr auch die Füße der Jünger gewaschen (lavit) und daselbst das Nachtmahl gehalten (coenavit). Hier sind auch die vier Lagerstätten, woselbst der Herr mitten unter den Aposteln sich hinlagerte (accubuit). Diese Lagerstätten fassen je drei Personen. Manche Leute finden jetzt in ihrer großen Frömmigkeit eine Freude daran, nach ihrer Ankunft daselbst Speisen mit Ausnahme von Fleisch zu genießen; auch zünden sie Lichter daselbst an, wo der Herr seinen Aposteln die Füße wusch, weil die Stätte in einer Höhle liegt . . .“ Kürzer, aber im gleichen Sinn drückt sich der zweite aus ²⁾: „Da wir vom Ölberg in das Tal Gethsemani herabstiegen zu dem Ort, an dem der Herr verraten ward und an dem sich die drei Lagerstätten befinden, wo jener sich hinlagerte (accubuit), lagerten auch wir uns des gesegneten Andenkens halber hin.“ Sicherlich sind die hervorgehobenen Perfektformen dieser Texte genau so zu beurteilen wie das „coenavit“ des Breviarius, lauter weitere unmißverständliche Hinweise auf ein bestimmtes, einmaliges Herrnabendmahl in Gethsemani! ³⁾ Ein viertes Zeugnis rührt von Bernhard her, der c. XIII erzählt ⁴⁾: „An demselben Ort (Gethsemani), woselbst der Herr verraten ward, liegt eine Kirche, welche vier runde, von

¹⁾ GI 142¹⁶—143². ²⁾ GI 170^{13,15}.

³⁾ Zahn hält es für ausgeschlossen, daß die Überlieferung Gethsemanis das eigentliche Herrnabendmahl gemeint haben solle. „Selbst die Unwissendsten mußten wissen, daß die coena Domini in der Stadt Jerusalem sich abgespielt hatte.“ Theodosius, den Zahn für den einzigen ernstesten Verfechter des Gethsemanicoenaculums ansieht, hätte bloß jene falsche Meinung geteilt, die zwischen einem johanneischen und synoptischen Herrnabendmahl unterschied (s. oben 42 A. 2), und danach mit Eutychius von Konst. das mit der Fußwaschung verbundene Abendmahl Johannes' in den Gethsemanigarten verlegt, was natürlich wegen Jo 18, 1 gleichfalls eine Torheit sei (Dormitio S. Virginis 419 ff.). — Wie erklärt sich dann aber die etwa 100 Jahre ältere Mitteilung des allerdings auch von Zahn erst dem 6. Jahrh. zugewiesenen Breviarius über die Gethsemanitradition, der doch von jener Gelehrtenmeinung des 6. Jahrh. sicherlich noch nichts wußte? Vielleicht basiert Eutychius mit seiner Meinung über das Herrnabendmahl Jo 13 auf der schon längst bestehenden Gethsemanihöhlen-Überlieferung, aber nicht umgekehrt! Als vulgäre Überlieferung dürfte man letztere gar nicht auf so gewagten Spekulationen aufbauen; doch unterließ man es auch hier, zwischen offizieller bzw. gelehrter Tradition und gewöhnlichem Volksglauben zu unterscheiden. Letzterer erklärt dann leicht, was bei ersterem unmöglich scheinen mußte! — Zahn folgt auch noch Trusen, Gethsemani 76. ⁴⁾ TMI 316.

seinem Abendmahl herstammende Tische (mensas coenae ipsius) besitzt.“

Schließlich verdanken wir, wenn auch keinen weiteren strikten Beleg für diese Überlieferung, so doch wenigstens einen kostbaren Wink zum Verständnis derselben Arkulf-Adamnan, welcher von der Höhle „am Abhang des Ölbergs, nicht weit entfernt von der Kirche der hl. Maria, an einer bereits etwas höher gelegenen Stelle des Berges“, also offenbar von der Gethsemanigrotte, schreibt ¹⁾: „In derselben Höhle befinden sich vier steinerne Tische, von denen der eine, der gleich neben dem Eingang der Höhle auf der Innenseite derselben liegt, derjenige des Herrn Jesus war. An diesen Tisch — ein solcher war es zweifelsohne — stößt ein Ruhelager, woselbst er mit den zwölf Aposteln, die zugleich mit ihm an den anderen hier vorhandenen Tischen saßen, manchmal auch als Teilnehmer am Mahle, des öfteren sich hinzulagern pflegte.“

Fonck möchte die Entstehung der Gethsemanicoenaculums-Überlieferung mit der seiner Ansicht nach erst im 5. oder 6. Jahrhundert erfolgten Fixierung des Mariengrabes im Josaphattale in Zusammenhang bringen: „vielleicht sei zugleich damit auch die Erinnerung an das Coenaculum auf Sion (als Schwesterstätte der Dormitio) übertragen worden“ ²⁾. Abgesehen davon, daß der richtig angesetzte Breviarius die Gethsemanicoenaculums-Überlieferung bereits für die Zeit vor 460 sicherstellt ³⁾, also für eine Zeit, zu der man von einer Coenaculumstradition auf Sion gerade erst sprechen konnte ⁴⁾, warum finden wir dann die beiden Lokalüberlieferungen nicht unter dem gemeinsamen Dach der Mariengrabeskirche vereinigt, wenn die Coenaculumsüberlieferung Gethsemanis nur als Annex der dortigen Marientraditionen zu bewerten ist, deren Wanderung nach dem Josaphattale sie automatisch teilte? Warum rückt dann die Abendmahlsstätte von der Marienkirche in die ihr völlig fremde Verratsgrotte ab?

Zahn führt, wie bereits angedeutet, in dem Aufsatz über die „Dormitio S. Virginis“ die Beweisstellen für die Coenaculums-

¹⁾ GI 2425-10.

²⁾ L. Fonck, Bemerkungen zu den ältesten Nachrichten über das Mariengrab, in: Zeitschr. für kath. Theologie XXII (1898) 494f.

³⁾ Über das Alter des Brev. vgl. A. Baumstark, Abendländ. Palästina-pilger des ersten Jahrtausends und ihre Berichte, Köln 1906, 11 A. 1 und Oriens Christianus. Neue Series I (1911) 47f.

⁴⁾ LA 521; s. S. 45 A. 2.

überlieferung der Gethsemanigrotte auf die gnostischen, bereits öfters erwähnten Johannesakten zurück, obwohl die dortselbst genannte Grotte mit der Eleona-, nicht aber der Gethsemanihöhle zusammenfällt. Ebenso dürftig ist ein zweiter Verweis auf die Mitteilung des Epiphanius monachus, daß „der Herr sich mit seinen Jüngern in die Grotte (Gethsemani) flüchtete“¹⁾. P. Abel findet deutlichere Ansätze zur Coenaculumüberlieferung Gethsemanis in einer allerdings sehr späten Barnabasschrift des 14. oder 15. Jahrhunderts, die aber anscheinend mit dem von Gelasius zensurierten Barnabasevangelium verwandt ist²⁾. Jesus und seine Jünger genießen nach ihr das ihnen von Nikodemus zugesandte Osterlamm in einem Saale bei dem Garten, in dem Judas später den Herrn verrät. Daß der Gethsemanigarten im Mittelpunkt apokrypher Erzählungen stand, ist damit unter gleichzeitiger Berücksichtigung des oben erwähnten Epiphaniustextes recht wahrscheinlich gemacht. Leider schweigen beide Stellen gerade über das Wichtigste: die Verlegung des Abendmahles in die Höhle, an welche die Lokaltradition dann hätte anknüpfen können. Bei der Beliebtheit des Höhlenmotivs muß dies überraschen. Sollte es sich in diesen Erzählungen etwa eher um eine Art phantastischer Vermengung des Legendenmotivs vom „Lehrsaale“ der benachbarten Eleonastätte mit der Coenaculumstradition Gethsemanis handeln, wie sie bereits oben (S. 44) betont wurde?

Jedenfalls wird die Annahme nicht fehlgehen, daß außer etwaiger apokrypher Quellen noch ein anderer, bisher zu wenig beachteter Faktor bei der Bildung der Gethsemanicoenaculums-Überlieferung mitwirkte oder doch die Bildung einer Lokaltradition auf Grundlage jener apokryphen Erzählungen mächtig anregte, nämlich die schöpferische Phantasie der Volksmenge, welche die beliebte Gethsemanihöhle und die Gegenstände ihres Innenraumes mit einem übernatürlichen Nimbus umgab, um sie schließlich in naiver Denkungsweise zum Abendmahlssaal des Herrn umzuschaffen! Was Theodosius als eine Gepflogenheit der Pilger seiner Zeit berichtet, daß dieselben nämlich „in ihrer Frömmigkeit eine Freude daran fänden, daselbst Speisen zu genießen“, geht offenbar auf die begreifliche Vorstellung der Pilger zurück, daß auch Christus bei seinem öfteren nächtlichen Verweilen in der Grotte daselbst seine Abendmahlzeit eingenommen hätte. Was Wunder, wenn diese

¹⁾ *Αἰήτης*, in: P. P. Sbornik IV (1886) 6. ²⁾ JN 308.

Vorstellung, die sicherlich so alt war als die Pilgerfahrten selbst, den frommen Pilger bewog, Christum nachzuahmen und die nächtlichen Stunden ebenfalls in der Gethsemanigrotte in Gebet und Nachtwachen zuzubringen, oder, falls dies nicht tunlich war, wenigstens sein Abendmahl daselbst einzunehmen! Dabei konnte es aber nicht ausbleiben, daß der in seliger Betrachtung versunkene Pilger sich seine ganze Umgebung idealisierte. Er sieht nicht nur in seinem Geiste Christum und die Apostel die Höhle beleben, auch der rohe Felsensitz, auf dem er sich müde niedergelassen, nimmt bestimmte Formen an und seine erfinderische Phantasie unterscheidet bald die Konturen der Ruhelager, auf denen die Apostel gelegen. Vielleicht meinte man darunter die zwei von Vincent-Abel, JN 336 f. erwähnten und noch jetzt erkennbaren stufenförmigen Mauer- bzw. Felsenreste an der Südost- und Südwestwand der Grotte, die unwillkürlich an die in den Vorkammern der Felsengräber übliche Felsbank erinnern; die Zahl der Ruhelager konnte dann bei einer mehr oder weniger phantasievollen Betrachtung und je nach der geringeren oder größeren Ausdehnung der Mauerbank, die ja immer mehr beschädigt wurde, leicht variieren, so daß Theodosius von vier, der Piacenzapilger nur mehr von drei solchen Lagerstätten sprechen konnte¹⁾. Aber auch um die zugehörigen Tische war man nicht verlegen. Man ließ einfach vier „runde Steine“, die wahrscheinlich ursprünglich Bestandteile von Ölpresen waren und die zum Teil wohl dem Inventar der Grotte angehörten, zu solchen avancieren. Es werden dieselben zwar erst von Arkulf im 7. Jahrhundert erwähnt, doch dürften diese „steinernen Tische“ schon viel früher eine Sehenswürdigkeit der Höhle gebildet haben und zu den *accubita* der älteren Pilger hinzuzudenken sein²⁾. Doch die Phantasie der Gläubigen ging

1) Möglicherweise hängen die drei bzw. vier Ruhelager auch mit den drei Felsenpfeilern zusammen, durch welche die Grotte in vier Teile gegliedert wird. (So schon Fonck, Das Mariengrab 494); s. Pl. 2.

2) Diese vier steinernen Tische, die Arkulf erwähnt, sind durchaus nicht identisch mit den vier bzw. drei Ruhelagern der Theodosiusschrift und des sog. Piacenzapilgers, wie Zahn, Die Dormitio S. V. 422ff., oder Geyer, Kritische und sprachliche Erläuterungen zu Antonini Placentini Itinerarium, Augsburg 1892, 52f. annehmen. Arkulf unterscheidet doch ausdrücklich den Tisch Jesu von dem Sitz oder Ruhelager des Herrn, welches letzteres an den Tisch des Heilands anstößt. Ähnlich sah er wohl auch die übrigen Ruhelager oder legendären *accubita*, wenn er auch nur die an sie herangerückten steinernen Tische erwähnt.

noch weiter. Hatte Christus hier des öfteren seine Abendmahlzeit eingenommen, warum sollte er dann nicht auch hier sein letztes Abendmahl gefeiert haben? Den offenkundigen Widerspruch dieser Ansicht mit den evangelischen Angaben spürte die gläubige Menge gar nicht, vielmehr leisteten Überreste eines noch zu erörternden, jedenfalls uralten Brunnens, die man in der Höhle vorfand und deren Arkulf gleichfalls gedenkt, der schöpferischen Einbildungskraft offenbar noch weitere Vorspanndienste, indem man in ihnen einen realen Stützpunkt für das mit dem Herrnabendmahl verknüpfte Fußwaschungsmotiv erblickte¹⁾.

Jedenfalls wird die Gethsemanicoenaculum-Überlieferung nicht mit Unrecht bereits für das 4. Jahrhundert vorausgesetzt werden dürfen, wodurch die Grundlage für die Behauptung gesichert erscheint, daß sie dem „Eleonacoenaculumsglauben“ als Vorbild diene. Ebenso läßt es der skizzierte Entwicklungsgang der Gethsemaniabendmahls-Überlieferung dann ganz begreiflich erscheinen, daß wir selbst die leiseste Spur einer derartigen Lokaltradition in den Monumenten der jerusalemischen Kirche vermissen. Sogar die Karwochenliturgie, in der sich doch selbst unbedeutendere Lokalüberlieferungen, z. B. die Verleugnung Petri abspiegeln, verrät nicht die geringste Kenntnis einer Coenaculumstradition der Gethsemanihöhle. Auch diese Überlieferung war genau so wie der durch sie befruchtete Glaube an die Abendmahlsrede des Herrn, bzw. sein Abendmahl auf Eleona das Ergebnis selbständig schaffender Phantasie eines naiv-gläubigen Volksgemütes, nur daß das Gethsemanicoenaculum den rein folkloristischen Einschlag noch deutlicher durchschimmern läßt. Mit der wohl durch das Zurücktreten der Arkandisziplin bedingten Entfaltung eines eigenen Gründonnerstagsritus auf Sion tritt auch die dortige Coenaculumstradition, die ja längst die offizielle Ansicht verkörperte, immer mehr in den Vordergrund. Anschließend an Hesychius von Jerusalem († ca. 438), der als erster ausdrücklich auch das Ostermahl mit der Einsetzung des hl. Altarssakramentes mit Sion verknüpft²⁾, preisen sowohl Sophronius³⁾ als auch der armenische Reisebericht⁴⁾

1) Natürlich darf man dann in der Gethsemanigrotte nicht mehr das johanneische Herrnabendmahl Jo 13 im Gegensatz zu demjenigen der Synoptiker suchen; s. Pl. 2.

2) Migne, P. gr. LXXXXIII 1197. 1205. 1324. 1217.

3) Anakreontika XX 59f. Migne, P. gr. LXXXVII, III 3821.

4) Brooks, An Armenian Visitor 96.

und Arkulf¹⁾ bereits rückhaltslos die Sionsbasilika als Stätte des letzten Herrnabendmahles, wobei besonders noch der Umstand in die Wagschale fällt, daß nach den letzteren zwei Zeugen zu urteilen auch die populäre Überlieferung bereits im 7. Jahrhundert das Coenaculum auf Sion suchte. War dies aber der Fall, dann konnte es nicht zugleich in der Verratsgrotte gezeigt werden und es mußten die daselbst gezeigten „Tische“ und „Sitze“ des letzten Abendmahles entsprechend umgedeutet werden. Tatsächlich erscheint dann auch die Gethsemanigrotte bei Arkulf nicht mehr als Ort des letzten Abendmahls des Herrn, sondern als die Stätte, „woselbst er mit den zwölf Aposteln, die zugleich mit ihm an den anderen hier vorhandenen Tischen saßen, manchmal auch als Teilnehmer am Mahl, des öfteren sich hinzulagern pflegte“. Die Höhle ist nur mehr der Schauplatz verschiedener gelegentlicher Mahlzeiten, die der Herr hier eingenommen, — das typische Beispiel einer rückläufigen Bewegung, die in der Lokalsage hier einsetzt. Daß Bernhard noch von den „Tischen des Herrnabendmahls“ spricht („coenae ipsius“), also offenbar von der coena Domini *z. ε.*, ist wohl nur auf Rechnung seines Führers zu setzen. Unter dem Volk mag ja noch lange da und dort, selbst als man das letzte Herrnabendmahl längst offiziell auf Sion feierte, die Überlieferung nachgeklungen haben, die das Coenaculum in die Verratsgrotte verlegte. Die Unwissenheit und Gewinnsucht der Führer, sowie die naive vertrauensselige Glaubensbereithheit der Volksmenge dürften ihr Scherflein redlich dazu beigetragen haben, daß die legendären Tische und Steinbänke sowie die erwähnten Brunnenüberreste noch lange als ehrwürdige Andenken an das letzte Abendmahl des Heilands angesehen wurden. Wie sehr aber immerhin durch die offizielle Feier des Herrnabendmahls auf Sion die Coenaculumüberlieferung der Verratsgrotte erschüttert worden war, beweist am besten die um 820 beim Hagiopoliten Epiphanius auftauchende ganz neue Version jenes volkstümlichen Abendmahlglaubens. Er schreibt²⁾: „Und in der Nähe (der Mariengrabkirche) liegt die hl. Grotte, wohin der Herr mit seinen Schülern geflohen war. Und in dieser Höhle da steht der Thron des Gottessohnes und seiner zwölf Apostel, wo er einstens sitzen soll als Richter über die zwölf

1) Auf dem Grundriß der Sionskirche GI 244 ist in der einen Ecke ausdrücklich bemerkt: „locus coenae Domini“.

2) Διήγησις Ἐπιφανίου, in: Pravosl. Pal. Sbornik IV (1886) 6.

Stämme Israels.“ Die Überlieferung bringt da die zwölf Steinsitze in Zusammenhang mit den in dem Versprechen Jesu Mt 19, 28: „Wahrlich, wahrlich sage ich euch, daß ihr, die ihr mir gefolgt seid, in jenem neuen Leben, wenn der Menschensohn auf dem Thron seiner Glorie sitzen wird, auch auf zwölf Thronen sitzen werdet als Richter über die zwölf Stämme Israels“ erwähnten Thronen Jesu und der Apostel im jenseitigen Leben; sie gibt ihre Beziehung nicht nur auf das eigentliche Herrabendmahl, sondern überhaupt auch auf jede andere irdische Mahlzeit des Heilands gänzlich preis und deutet sie auf das himmlische Abendmahl des Paralleltextes Lk 22, 29. 30: „Darum sichere ich euch das Recht zu, wie auch mir mein Vater das Recht zugesichert hat, daß ihr an meinem Tische in meinem Reiche essen und trinken möget, und ihr werdet auf zwölf Thronen sitzen, richtend die zwölf Stämme Israels.“

Anhang.

Der Seelenbrunnen der Gethsemanihöhle.

Adamnan erzählt nach seinem Gewährsmann Arkulf, da er von der Verratsgrotte spricht, auch folgendes¹⁾: „In derselben liegen zwei sehr tiefe Brunnen, von denen der eine sich weit unter den Berg in ungeheuere Tiefe ausdehnt, der andere aber liegt im Steinpflaster der Grotte; seine ungemein große Aushöhlung erweitert sich nach unten tief hinabsteigend und zwar in gerader (senkrechter) Richtung. Diese beiden Brunnen sind oben immer verschlossen.“ Dann erwähnt er die vier Steintische, um hierauf fortzufahren: „Die verschlossene Öffnung jenes Brunnens, der nach der obigen Beschreibung im Steinpflaster der Höhle lag, wird näher gegen die Aposteltische hin gezeigt.“ Ergänzt wird diese Erzählung Arkulfs durch eine sonderbare Mitteilung des oben genannten Hagiopoliten Epiphanius, die sich ohne Zweifel auf den zweiten der dort genannten Brunnen bezieht; da letzterer nämlich von den Steinthronen Christi und seiner Apostel in der Gethsemanihöhle spricht, fügt er hinzu²⁾: „Zu Häupten aber des Thrones des Herrn ist eine kleine Öffnung, deren Tiefe nicht zu ersehen ist; es dringt aus derselben Lärm und viel Geschrei und man erzählt, daß es die Seelen der Verstorbenen sind.“

¹⁾ G I 242¹ ff.

²⁾ *Διήγησις Ἐυφρανίου*, in: Pravosl. Pal. Sbornik IV (1886) 6.

Die phantasievolle Schilderung der zwei Brunnen, die Arkulf wohl seinem Führer verdankte, scheint an eine sehr prosaische Sachlage anzuknüpfen. Der eine, der da kanal förmig ungeheuer weit in das Berginnere eindringen soll und von dem trotzdem jede Spur heutzutage fehlt, wird nach Analogie des Sternenbrunnens in der Geburtshöhle zu Bethlehem¹⁾ nichts anderes gewesen sein als ein kleines Sammelbecken für das Abspülwasser, mit dem die Höhle ausgewaschen wurde und das auf diese Weise vor Verunehrung geschützt werden sollte. Es mochte dieses Sammelbecken naturgemäß wie der Sternenbrunnen in einer hinteren, versteckten Ecke der Höhle liegen und so den Eindruck erwecken, als ob daselbst der Eingang zu einem in den Berg hineinführenden Wasserkanal wäre. Der andere Brunnen befand sich in der Nähe der Aposteltische und somit auch des Herrentisches, also unweit vom Eingang der Höhle; seine Ortslage dürfte noch heute durch den Steinpflastersaum gekennzeichnet sein, der sich wie ein niedriger Brunnenrand in der Nähe des Einganges um ein verschüttetes Bassin schlingt, das vielleicht noch der Zeit zuzuweisen ist, in welcher man in der Höhle Öl preßte; s. Pl. II. Da auch dieser stets verschlossen war, war es dem Volk ein leichtes, der Phantasie alle Zügel schießen zu lassen und von einer ungeheueren Tiefe und unglaublichen Weite dieses „Brunnens“ zu fabulieren. Wahrscheinlich hängen diese phantastischen Erzählungen mit dem anderen von Epiphanius Mon. mitgeteilten Volksglauben zusammen, nach welchem man in dem vorderen „Brunnen“, der mutmaßlichen Zisterne, wegen der aus ihm hervordringenden Klagerufe Verstorbener ein jedenfalls bis in die Unterwelt hinabreichendes und demgemäß unermeßlich tiefes Erdloch vermutete. Zugrunde liegt dieser Anschauung offenbar die in der Jenseitsspekulation der Menschheit immer und immer wiederkehrende Vorstellung, daß die Verstorbenen irgendwo tief in der Erde, in einem Erdschlund voll grauser Gewässer und fürchterlicher Finsternis schmachten, jammern und klagen. So läßt eine ägyptische Steleninschrift des Britischen Museums²⁾ eine Verstorbene ihrem Gatten klagen: „Was die Amenti (die Unterwelt) anbelangt, so ist dies das Land

1) Klameth, Lokaltraditionen Palästinas I 85 f.

2) Sharpe, Egypt. Inscr. I 4. Zitiert nach A. Wiedemann, Die Religion der alten Ägypter, in: Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristl. Religionsgeschichte III, Münster i. W. 1890, 56.

des Schlummers und der Finsternis, eine Wohnung der Trauer für die, die dort weilen . . . Ich schmachte nach den Wässern, die an mir vorüberfließen, ich weine nach dem Luftzug am Ufer des Flusses, daß er mein Herz in seinem Kummer labe.“ Ištar's Höllenfahrt erwähnt eigene Klagefrauen und Klagemänner in der Unterwelt¹⁾. Engiddu, des Gilgamiš-Freund, steigt in einem derartigen Erdloch aus der Unterwelt empor, um unter Tränen die Schrecken der Schattenwelt zu schildern²⁾. Jonas (2, 3) ruft: „Aus dem Inneren des Totenreiches schreie ich zu dir und du hörest meine Stimme“, und im Neuen Testament (Lk 16, 24) wimmert der reiche Prasser verschmachtend zum armen Lazarus empor³⁾. Breit ausgesponnen erscheint dieses Motiv in den Apokryphen. So erzählt das spätjüdische Henochbuch⁴⁾: „Von hier (dem Gefängnis der Engel) ging ich an einen anderen Ort und er (ein Engel) zeigte mir im Westen ein hohes großes Gebirge und starre Felsen. Vier geräumige Plätze befanden sich in ihm in die Tiefe und Breite sich erstreckend und sehr glatt. Drei von ihnen waren dunkel und einer hell und eine Wasserquelle befand sich in seiner Mitte . . . Da sagte mir Raphael, einer der hl. Engel, der bei mir war: »Diese hohlen Räume sind dazu bestimmt, daß sich zu ihnen die Geister der Seelen der Verstorbenen versammeln . . . Diese Plätze hat man zu Aufenthaltsorten für sie gemacht bis zum Tage des Gerichtes . . .« Ich sah den Geist eines verstorbenen Menschenkindes klagen und seine Stimme drang bis zum Himmel und klagte . . . Und der Engel Raphael sagte: »Dieser Geist ist der, der von Abel ausging . . . und er klagt über Kain, bis seine Nachkommenschaft von der Oberfläche der Erde hinweggetilgt ist . . .«“ Ähnlich die frühchristliche Petrusapokalypse⁵⁾: „Ich sah aber auch einen anderen Ort . . . ganz finster. Das war der Ort der Strafe . . . Und ein großer See war da, gefüllt mit glühend kochendem Schlamme; in ihm lagen einige Menschen, welche die Wahrheit verkehrten. Und peinigende Engel

1) Assyrl. - Babylonische Mythen und Epen, ed. P. Jensen. Keilinschriftl. Bibl. VI/I (Berlin 1900) 90⁵⁷.

2) Ebd. 262²⁷ f.

3) Demselben Vorstellungskreis gehört das Heulen und Zähneknirschen der Verdammten an.

4) E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T. II (Tübingen 1921) 251 f.

5) Hennecke, Apokr. 216 f.

setzten ihnen zu . . . Auch die Mörder und ihre Mitwisser schaute ich; sie waren in eine Schlucht voll von bösem Gewürm geworfen . . . Nahe bei diesem Ort sah ich eine andere Schlucht, in der das Blut und der Unrat der Bestraften an den Wänden herabfloß und dort wie eine See sich sammelte . . .“ Der babyl. Talmud, Sukka 30 a weiß von einem solchen Erdschlund im Tale Hinnom: „Rabbi bar Mari hat gesagt: »Zwei Palmen wachsen im Tale Ben Hinnom, aus deren Mitte Rauch steigt.« Es sind, wie wir gelernt haben, die Steinpalmen des eisernen Berges und hier ist der Eingang zur Hölle“¹⁾. Nach b. Erubin 19 a heißt dieses Tal tatsächlich auch Še'ol, Unterwelt, eine Bezeichnung, die mit der oben zitierten Jonasstelle (2, 3) motiviert wird²⁾. Zusammenhänge zwischen all diesen Vorstellungen und der Erzählung von dem „Seelenbrunnen“ Gethsemanis sind nicht zu bezweifeln³⁾. Andererseits bietet die Gethsemanigrotte mit ihrem sagenhaft tiefen Geisterbrunnen ein geradezu sprechendes Gegenstück zu den Plutonen oder Charonien der Alten, geheiligten Stellen, die als Hadeseingänge den Verkehr mit den Geistern ermöglichten und mit Vorliebe in Schluchten und Höhlen mit unterirdisch versinkenden Quellen gesucht wurden⁴⁾. Bei der ausgesprochenen Neigung der frühchristlichen Gemeinden heidnische Sagenmotive zu übernehmen und dieselben mit ihrer Kultstätte zu verknüpfen⁵⁾, dürfte es uns nicht wundernehmen, wenn die Heidenchristen Jerusalems die berühmten Züge der am Eingang zur Unterwelt in den Erdboden versinkenden delphischen Quelle Kassotis⁶⁾, des unergründlichen alkyonischen Teiches von Lerna⁷⁾, der stygischen Gewässer und des Psychopompeion zu Tainaros⁸⁾, der bojotischen in die Erde

1) P. Wünsche, Der hebr. Talmud in seinen haggadischen Bestandteilen I (Leipzig 1886) 394.

2) Ebd. 184. Vgl. A. Marmorstein, Jüdische Parallelen zur Petrusapokalypse, in: Zeitschr. f. neutest. Wissenschaft X (1909) 297.

3) Ein mohammedanisches Analogon bildet der „Seelenbrunnen“ unterhalb der Šāhira (in der Felsenmoschee); näheres bei R. Eisler, Der Seelenbrunnen, in: ARW XVII (1914) 352ff. Daß der Glaube, die Höhlen seien Wohnsitze von Geistern (Dschinnen), als eine Anschauung semitischer Volksreligion sich bis zum heutigen Tag in Syrien erhalten hat, belegt auch Curtiss, Ursemitische Religion 100. 208.

4) Gruppe, Gr. Mythologie 815f. Dazu Nachtrag 3.

5) Vgl. Klameth, Lokaltrad. Pal. I 97 (Omphalosidee); 117 (Pythonsgrab) u. a. 6) Gruppe, Gr. Mythologie 101.

7) Ebd. 180. 8) Ebd. 167.

versinkenden Tilphussa¹⁾ oder auch schließlich der unterirdisch verschwindenden Wässer in der korykischen Höhle Kilikiens²⁾ — allerdings mit einiger Phantasie — in der Verratsgrotte Gethsemanis und ihrer Zisterne wiederfanden.

2. Die Agoniestätte.

a) Die Stätte des Herrngebetes.

Nicht so unvermittelt wie für die Verratsgrotte läßt sich bestimmen, seit welcher Zeit auch der Agonie oder dem Gebet des blutschwitzenden Heilandes eine eigene Ortslage zugewiesen wurde. P. Abel neigt der Meinung zu, als ob sich eine solche bereits in der oben³⁾ angeführten Bemerkung Eusebs zum Stichwort „Gethsemani“ abspiegelte⁴⁾. Doch dürfte dieselbe kaum derartig zu pressen und eher als eine prägnante Bezeichnung des gesamten Gethsemanis seitens Eusebs zu betrachten sein, etwa analog, wie er zum Stichwort „Chimarrus“ dieselbe Örtlichkeit durch die Beifügung charakterisiert, daß dortselbst unser Herr und Heiland verraten ward. Auch aus Cyrillus' Schriften, des Bischofs von Jerusalem, läßt sich ein halbwegs verlässliches Zeugnis für den Bestand einer eigenen, räumlich bereits festgelegten Gebetsstätte nicht gewinnen, da die Worte⁵⁾: „Den Ölberg brauche ich [als Zeugnis für den Erlösungstod Christi] gar nicht zu erwähnen, auf dem die anwesenden Jünger die Nacht hindurch beten sollten“ einen Beleg für die Stätte des Herrngebetes nicht bilden können⁶⁾. Viel Wahrscheinlichkeit hat die Ansicht für sich, daß die Lokalisierung der genannten Örtlichkeit erst in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts durch den Bau einer herrlichen Basilika erfolgte, die als Gegenstück zu der etwas nördlicher gelegenen Felsengrotte, der Stätte der Verratsüberlieferung, wieder diejenige vom Gebet des Herrn und der Blutschwitzung an sich zog und damit deren Festlegung an der Stelle der Kirche bewirkte. Die vielumstrittene Lage dieser Kirche und damit auch der frühbyzantinischen Gebetsstätte ist jetzt gesichert; sie war die Vorgängerin der Kreuzfahrerbasilika, deren Reste die Franziskaner unmittelbar südlich von ihrem jetzigen Gethsemani in den Jahren 1891—92 bloßlegten und die in ihren Fundamenten noch Spuren einer älteren byzantinischen

1) Gruppe, 816. 2) Ebd. 327. 3) S. S. 57. 4) JN 305 f.

5) Kat. XIII 38; Migne, P. gr. XXXIII 817.

6) P. Abel sieht in ihnen eine Stütze für seine Interpretierung der Worte Eusebs (JN 305 f.).

Kirchenanlage zeigte ¹⁾. Da einer Mitteilung des Antiochos Strategios, eines Mönches von Mar Saba, nach zu schließen, in der älteren byzantinischen Zeit die Meinung dahin ging, daß Christus nach dem Abendmahl Jerusalem durch die *πύλη προβατική*, also durch ein Tor im NO der Stadt verlassen habe ²⁾, mußte man einfach der von Christus eingeschlagenen Richtung von NW gegen SO weiterfolgend seinen Weg von der Gethsemanigrotte, dem Unterschlupf der zurückgebliebenen acht Apostel, gegen Süden fortgesetzt gedacht und die Gebetsstätte darum damals südlich vom Verratsorte, eben dieser Grotte, gesucht haben ³⁾.

Die früheste Nachricht über die Gebetskirche verdanken wir der französischen Pilgerin Aetheria. Da sie die Karfreitagsprozession der Gläubigen Jerusalems schildert, schreibt sie (GI 86 ^{18π}): „Nach dem ersten Hahnenschrei steigt man von der Himmelfahrtsstätte unter Hymnen herab und gelangt zu demselben Orte, an welchem der Herr betete, wie im Evangelium geschrieben steht: »Und er ging hin einen Steinwurf weit und betete usw.« Denn an diesem Orte steht eine prächtige Kirche (*ecclesia elegans*). Der Bischof tritt ein und auch das gesamte Volk, man spricht ein dem Ort und dem Tag entsprechendes Gebet, es wird auch ein passender Hymnus rezitiert und die Evangelienstelle vorgelesen, woselbst Christus seinen Jüngern sagt: »Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet.«“ Auch Hieronymus erwähnt die Kirche, da er bei der Übersetzung des griechischen Onomastikons des Eusebius zum Stichwort „Gethsemani“ nach den Worten: „Der Ort, wo der Erlöser vor seinem Leiden betete“ den folgenden Satz so umformt: „Es ist aber derzeit am Fuße des Berges

¹⁾ S. Abb. 1 und 4. Die freigelegten Reste wurden später wieder zugeschüttet, wohl mit Rücksicht auf die übliche Überlieferung der Franziskaner, welche die Agonie in die Gethsemanihöhle verlegte, bis endlich nach Beendigung des Weltkrieges die Ausgrabungen neuerlich aufgenommen (s. H. Vincent, *L'église de Gethsémani*, in: RB, N. S. XVI [1919] 248—52 und RB XXIX [1920] 574—76; daselbst auch Verbesserungen zu der Planzeichnung in JN 331) und durch die Grundsteinlegung zu einer neuen Agoniekirche über dem Schutt der früheren am 17. Oktober 1919 gekrönt wurden.

²⁾ *Ἀντίοχος Στρατήγιος. Ἀλώσις τῆς Ἱερουσαλὴμ ὑπὸ τῶν Περσῶν* τῷ 614, ἐξέδ. Ἀρχιμανδρίτης Κάλλιστος (ἐν *Ἱεροσολύμοις* 1910) 20.

³⁾ Nach der heutigen traditionellen Meinung hätte Christus seinen Weg südlich am Tempel vorbeigekommen, um dann auf dem alten Weg beim Absalonsgrab den Talgrund des Cedronbaches zu durchqueren; z. B. Dalman, *Der Ölberg* 64.

eine Kirche darüber (über der Gebetsstätte im engeren Sinne) erbaut“¹⁾. Nach einer Kombination P. Abels (JN 306) dürfte die Notiz des Eutychius von Alexandria²⁾, daß die von den Persern zerstörte Mariengrabkirche Ġismānīe, die doch erst um 450 errichtet wurde, „bereits vom »König« Theodosius erbaut worden sei“ auf eine Verwechselung dieses Heiligtums mit der Gebetskirche zurückzuführen sein, sodaß letztere bald nach dem Jahr 380, dem zweiten Regierungsjahre des Kaisers Theodosius, erstanden wäre³⁾. Ob Paulinus von Nola⁴⁾ an den Gethsemanigarten als Ganzes oder nur an die Gebetsstätte als einen bestimmten Teil des Gartens dachte, da er in seinem Brief an Macarius (ca. 409) von dem „Garten des betenden Meisters“ spricht, bleibt fraglich. Vielleicht ist die Agoniekirche auch unter einer der beiden vom Breviarius (GI 155^{18f.}) erwähnten rechts vom Ölberg liegenden Basiliken gemeint. Dagegen bedeutet die im LA angeführte Karfreitagsstation „Gethsemani“ nicht die Gebetsstätte, sondern den Ort des Judasverrates, bzw. der angrenzenden Mariengrabkirche⁵⁾. Der Umstand, daß die Stätte des Herrngébets auf einmal aus der Liturgie der jerusalemischen Kirche ausgemerzt erscheint, läßt unwillkürlich die Vermutung aufkommen, daß die gefeierte Örtlichkeit noch im Verlauf des 5. Jahrhunderts, also bereits wenige Dezennien nach ihrer Erbauung, von irgend einer Katastrophe ereilt worden sein müsse, welche ihre weitere Benützung als Stationsort unmöglich machte⁶⁾. Dahin weist auch die Darstellung des Biographen Petrus des Iberers⁷⁾. Er erzählt: „Und von dort (dem hl. Grab) ging er hinab in die Kirche, welche Pilatuskirche heißt, von da

1) Klostermann 75^{18f.}

2) CSChO, script. arab., series III, tom. VI, p. 152: „Und Theodosius der König erbaute auch in Jerusalem die Kirche von Ġismānīe, in der das Grab der hl. Maria liegt und welche die Perser zerstörten, als sie sich nach Jerusalem wandten und die Kirchen Jerusalems verheerten, die bis auf den heutigen Tag verwüstet blieben.“

3) Ein Exzerpt dieser Nachricht finde ich in den Worten des Petrus Ibn Rāhib (Chron. Orient. des 13. Jahrh.; CSChO, ser. arab., series III, t. I, p. 52^{29ff.}): „Dieser Kaiser Theodosius erbaute die Kirche Ġismānīe.“

4) ep. IL, 14 (alias XXXVI). CSEL XXIX 402¹⁸. 5) S. oben 59.

6) Nach JN 308 wäre dies erst anläßlich der Perserinvasion geschehen. Doch muß P. Abel zugeben, daß in dem S. 13 verzeichneten Bericht des Eutychius über die von den Persern zerstörte Eleona- und Gethsemanikirche unter letzterer die Mariengrabkirche zu verstehen ist. S. oben A. 2.

7) Raabe, Petrus der Iberer 94 (mit der Übersetzungskorrektur Baumstarks).

in die des Paralytischen, und nach dieser in diejenige von Gethsemani“. Offenbar kennt er also nur eine einzige Kirche im Gethsemanigarten. Da nun erst etwa 30 Jahre vorher die Marienkirche daselbst errichtet worden war und letztere auch später noch von den Besuchern der hl. Stätten gepriesen wird, ist jedenfalls an diese, nicht aber an die ältere Gebetskirche zu denken, und damit wohl die Vermutung über den Untergang derselben neuerlich erhärtet ¹⁾.

Ebenso übergehen die sonst so reichhaltigen Mitteilungen der Theodosiusschrift und des Piacenzapilgers die Gebetsstätte, während sie doch voll Aufmerksamkeit für die Verratsgrotte und ihre Überlieferungen sind ²⁾. Allerdings mußte sich letztere schon von vornherein wegen ihrer konkreten Sehenswürdigkeiten bei dem gewöhnlichen Pilger mit seiner Vorliebe für das Höhlenmotiv und das Sinnfällige größerer Volkstümlichkeit erfreuen als es die Gebetsstätte selbst im Falle ihres intakten Weiterbestandes vermocht hätte ³⁾.

Jene Katastrophe, von der eben die Rede war, muß geradezu verheerend gewesen sein, da die altherwürdige Stätte auch das ganze 7. Jahrhundert hindurch noch in den zeitgenössischen Berichten ignoriert wird. Sophronius wenigstens, der nachmalige Patriarch von Jerusalem, besingt in seinen Anakreontika, beim Gethsemani angelangt, nur das Mariengrab ⁴⁾, ebenso wie der armenische Pilger des 7. Jahrhunderts an die Erwähnung der Mariengrabkirche unmittelbar die Schilderung der Himmelfahrtskirche anschließt ⁵⁾; nach der Notiz des Arkulf ⁶⁾ wird ihm sogar der Wunderstein „mit den Kniespuren des Heilands“ nicht, wie man erwarten sollte, auf dem Schuttfeld der alten Basilika, sondern ganz abseits davon in der Mariengrabkirche gezeigt, offenbar, weil

1) Es wäre diese Notiz dann zugleich ein wertvoller Beitrag zur Entwicklung der wiederholt gestreiften Bezeichnung *gismanie* für die Mariengrabkirche.

2) Vgl. GI 142¹⁵ff. und GI 170¹³ff.

3) Auf der Madebakarte findet sich bloß die Bezeichnung *ΓΗΘ-Σ[ΗΜΑΝΗ]* ohne jede Spezialisierung; s. Nummer 36 bei A. Schulten, Die Mosaikkarte von Madeba und ihr Verhältnis zu den ältesten Karten und Beschreibungen des Hl. Landes, in: Abhandl. der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-hist. Klasse, N. F. IV/2, Berlin 1900.

4) Anakreont. XX, 99s. Migne, P. gr. LXXXVII. III 3824.

5) Brooks, An Armenian Visitor to Jerusalem 97. 6) GI 240¹⁸ff.

die ehemalige Stätte desselben als ein einziger Trümmerhaufen zu schwer zugänglich war. Wenn darum Beda in seinem Kommentar zu Markus ausdrücklich schreibt ¹⁾: „Man zeigt bis zum heutigen Tag die Örtlichkeit Gethsemanis, woselbst der Herr betete, am Fuße des Ölbergs; über derselben ist jetzt eine Kirche erbaut“, so wird man in dieser Mitteilung nur ein Exzerpt Bedas aus dem Onomastikon des Hieronymus erblicken dürfen. Beda übersah, daß jene Kirche mittlerweile zerstört worden war; da sein Gewährsmann Adamnan von der Zerstörung der Gebetskirche schweigt, war diese Tatsache Beda unbekannt geblieben. Auch ihre Stellung in der Liturgie hatte die Gebetsstätte sich noch nicht zurückerobern können. Das in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts entstandene KH weiß wenigstens von einer Gebetsstätte in Gethsemani nichts zu berichten ²⁾. Das in demselben erwähnte „Gethsemani“, welches wie bei Aetheria als Stationsort während der Prozession des Palmsonntags und Karfreitags dient, ist der Ort des Verrats, bzw. die Gethsemanigrotte, die um diese Zeit bereits allerdings, als Dependance der Mariengrabkirche, ihren altehrwürdigen Namen ἱερισμάνη an diese als das Hauptheiligtum Gethsemanis abgetreten hatte. Erst in dem späteren Typikon, dem bekannten Karwochenritual der Grabeskirche, spielt die Agoniestätte bereits wieder eine wichtige Rolle. Da nämlich die Gläubigen in der Nacht zum Karfreitag prozessionsweise nach Eleona, auf den „hl. Ölberg“ hinaufgezogen sind und daselbst die Lesung Jo 18, 1—28 rezitiert haben, heißt es 119²⁸: „Hierauf steigen wir gleich vom hl. Berg zu der hl. Gebetsstätte hinab (καταβαίνομεν ἐκ τοῦ ἁγίου ὄρους ἐπὶ τὴν Ἁγίαν Προσκύνησιν).“ Hier erfolgt die Lesung von Mt 26, 37—75 (Kaiphas—Verleugnung des hl. Petrus); dann zieht die Prozession unter Gesängen weiter bis zum hl. Gethsemani, in dem bekannt-

¹⁾ I. IV. c. 14. Migne, P. lat. LXXXXII, 274 D. Bedas Kommentar zu Matthaeus, I. IV. c. 26 (Migne, P. lat. LXXXXII, 114 D) schreibt: Neque ecclesia desuper aedificata constat. Es ist dies wohl eine spätere Korrektur des wahrscheinlich auch hier zu vermutenden: nunc ecclesia desuper aedificata constat. Der Bericht des Ps.-Eucherius, bekanntlich eine auf der Schrift Bedas „liber de locis sanctis“ sowie dessen älteren Quellen fußende Fälschung des 8. Jahrh., beschränkt sich naturgemäß darauf, die zwei Kirchen auf dem Ölberg anzuführen, die auch Beda aus Adamnans Bericht herausgeschrieben und in dem Kapitel über die Ölbergheiligtümer außer der Lazaruskirche zu Bethanien erwähnt, nämlich die Eleona- und die Himmelfahrtskirche. Von den Gethsemanistätten schweigt er vollständig (GI 127¹⁵⁻¹⁸).

²⁾ KH 455 n. 7.

lich Jo 18, 28—19, 16 (Kaiphäs—Kreuzauflegung) vorgelesen wird¹⁾. Durch das *καταβαίνοντες* ist die *Ἁγία προσκύνησις* deutlich als die gegenüber Eleona tiefer gelegene „Gebetsstätte“ Aetherias gekennzeichnet. Vermutlich ist unter diesem Namen der byzantinische Restaurationsbau über den Ruinen der alten „Gebetskirche“ gemeint, dessen Spuren bis heute die Reste eines armseligen Pflasters, zumal aber die Basen schmuckloser oktogonaler Pfeiler verraten, die sich als Zwischenglieder zwischen den zierlichen Säulen der *ecclesia elegans* Aetherias und den geschmackvollen Pfeilern der Kreuzfahrerkerche einschieben²⁾. Wie die Grabes-, Eleona- und Mariengrabkerche war offenbar auch das altberühmte Gebetsheiligtum — allerdings wohl nur in den ähnlichen Umrissen eines Notbaues — aus Schutt und Trümmern soweit wiedererstanden, daß dasselbe wieder als Stationsort verwendet werden konnte. Immerhin scheint auch im Typikon der Verratsstätte, nämlich der Gethsemanigrotte, eine wichtigere Rolle zugewiesen, da letztere auch bei der Palmsonntagsprozession als Station erwähnt wird³⁾, vermutlich wohl deshalb, weil sich die Gebetsstätte zur Vornahme gottesdienstlicher Funktionen bei dem Mangel eines eigenen Klerus weniger eignete als das genannte Grottenheiligtum, welchem ja um diese Zeit der gesamte liturgische Apparat der benachbarten Mariengrabkerche zur Verfügung stand. Vielleicht weist auf diesen Restaurationsbau auch die leider etwas unklare Notiz aus dem Hodoeporikon Willibaldi cap. XXI hin, die da lautet⁴⁾: „Hier (in der Mariengrabkerche) betete er, dann stieg er hinauf auf den Ölberg, welcher sich unmittelbar an das Tal anstoßend auf der östlichen Seite desselben erhebt. Dieses Tal liegt zwischen Jerusalem und dem Ölberg. Hier auf dem Ölberg steht jetzt eine Kirche, wo der Herr vor seinem Leiden beten wollte (orabat) und zu seinen Jüngern sagte: »Wachet und betet, damit ihr nicht in

¹⁾ Typ. 123⁷—126²⁵.

²⁾ Nach P. Vincents Darstellung des Ausgrabungsbefundes in JN 332, 334 und der Planzeichnung 331. P. Abel nimmt keine Notiz von diesen seitens P. Vincents festgestellten Säulenzwischengliedern; er läßt die Frage bezüglich einer byzantinischen Restauration der Agoniekirche offen (JN 311f.). Die *Ἁγία προσκύνησις* des Typikon setzt nach ihm eine eigene Kirche nicht notwendig voraus. Am liebsten würde er den Ausdruck erst als der Zeit der Niederschrift unserer Typikonkopie (1122) angehörig betrachten, zu welcher Zeit allerdings eine herrliche Basilika die Gebetsstätte wiederum bezeichnete.

³⁾ Typ. 18^{9ff}. ⁴⁾ TMI 266.

Versuchung fallet (Mt 26, 41)«; von hier kam er (scil. Willibald) dann zu der Kirche auf der Spitze des Ölbergs selbst (in ipso monte), wo der Herr in den Himmel auffuhr.“ Aus der Notiz, daß jetzt eine Kirche auf dem Ölberg stehe, könnte man den Schluß ziehen, daß der oben erwähnte Notbau über der Stelle des Herrngebetes kurz vorher vollendet worden sei, worauf er dann eben in der Liturgie des Typikon die übliche Verwendung fand.

Zweifelsohne bezeugt das zur Charakterisierung der Kirche verwendete Bibelzitat eine Kirche zu Ehren des Gebetes des blut-schwitzenden Heilandes. Dagegen läßt sich anderseits die sicherlich auffällige Tatsache nicht hinwegleugnen, daß das Hodoeporicon bei obiger Auslegung über der Erwähnung jener Kirche, die damals doch sicherlich bereits auch restaurierte und jedenfalls immer noch größere und berühmtere Eleonabasilika vergißt, wie denn auch die Angabe, die bezügliche Kultstätte liege auf dem Ölberg, dessen Ersteigung überdies noch zuvor erwähnt wird, und die Mitteilung, der Pilger habe sich von ihr aus unmittelbar zu der Himmelfahrtskirche auf dem Gipfel des Ölbergs gewendet, eher auf die höher gelegene Eleonakirche als auf die Gebetsstätte Gethsemanis hinweist. Die Vermutung P. Abels ist darum nicht ohne weiteres abzuweisen, daß unter der vom Hodoeporicon erwähnten Kirche zu Ehren des Herrngebetes in Wirklichkeit gar nicht eine Kirche über der tatsächlichen Gebetsstätte, sondern das ja gleichfalls erst vor nicht zu langer Zeit wiederhergestellte Eleonaheiligtum zu verstehen sei¹⁾, doch muß die von ihm verfochtene Annahme, daß im 8. Jahrhundert die Gebetsstätte hinauf zur Eleonagrotte verlegt worden sei, wie denn überhaupt um diese Zeit eine arge Konfusion in der Ansetzung der Ölbergheiligtümer Platz gegriffen habe²⁾, eine beträchtliche Einschränkung in dem Sinne erfahren, daß es sich da bloß um einen Fehltritt des Volksglaubens, der Vorstellungen der breiten Masse handeln konnte, die neben der offiziellen Überlieferung, wie sie im Typikon fortlebte, und trotz derselben im 8. Jahrhundert auftauchten. Die offizielle, in der Liturgie Jerusalems verkörperte Lokaltradition wußte die ursprüngliche Lage der Gebetsstätte im Gethsemanigarten am Fuße des Ölbergs trotz der Verheerung der Gebetsstätte und einer jahrhundertlangen Unterbrechung ihres Kultes so sicher festzuhalten, daß sie im 8. Jahrhundert genau an die Überlieferung

1) JN 311. 397 A. 1. 2) JN 311.

des 4. anknüpfen konnte. Naivem Volksglauben allerdings wäre es wohl zuzutrauen, daß derselbe die obdachlos gewordene Lokaltradition vom Herrngebet von der Ruinenstätte am Fuße des Ölbergs hinweg zu der benachbarten, etwas höher gelegenen Eleonakirche hätte emporwandern lassen, damit sie dortselbst einen gesicherten Unterschlupf finde¹⁾.

Die Zerstörung der Gebetskirche und die daraufhin erfolgte zeitweilige Auflassung der Station zu Ehren des betenden Heilandes hätte dann überraschend schnell die üblichen Folgen gezeitigt: das Interesse der Menge für die verheerte Gebetsstätte erlosch und die Führer bemühten gar bald den frommen Besucher der hl. Stätten nicht mehr zu der Trümmerstätte der Gebetskirche hin, sondern geleiteten denselben von der Verratsgrotte direkt zur Eleonahöhle, wo sie außer Eleona zuerst wohl nur der benachbarten Gebetsstätte gedachten, um mit der Zeit dieselbe auch tatsächlich auf Eleona selbst zu zeigen. Zu einer irrtümlichen Auffassung konnte auch die falsche Deutung der Eleonaliturgie anläßlich der Karfreitagsprozession beitragen. Bereits das LA erwähnt, daß auf dem „Raum der Apostel“ benannten Stationsort, der nach dem Obigen auf Eleona zu suchen ist, der Leidensbericht nach Markus (14, 33—42; Agonie, Herrngebet) vorgelesen wurde²⁾. Ebenso klagt ein Hymnus des Typikon, das bekanntlich der Zeit unmittelbar nach Willibald entstammt, oben auf Eleona: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet“, so riefest du unser Gott, zu deinen Schülern. Judas der Verräter wollte dich aber nicht verstehen“³⁾. Wie leicht mochten da „naive Brüder“ auf den Gedanken kommen, daß der Herr darum tatsächlich an dieser Stelle jenes Gebet zum Himmel emporsandte? Die offizielle Gebetsstätte aber wurde dadurch gar nicht berührt; die kirchlichen Kreise, bzw. die im Typikon sich abspiegelnde kirchliche Liturgie suchten sie auch weiterhin am Fuße des Ölbergs in der Nähe der Gethsemanigrotte.

Es bedeutet darum ein von vornherein aussichtsloses Bemühen, wenn P. Abel, ohne diesen Unterschied zwischen offizieller und

¹⁾ Vgl. die Überlieferung vom Zachariasblut (Klameth, Neutest. Lokaltraditionen I 132) oder vom Kathisma Marias (ebd. 71). Die sprechendste Analogie bietet aber wohl die Wanderung der noch zu behandelnden Gebetsstein-Überlieferung von der Agoniestätte zum Mariengrab.

²⁾ LA 520; s. oben 59. ³⁾ Typ. 116¹⁷ff.

vulgärer Lokalüberlieferung zu machen, sich auf die nächstfolgende Quellenschrift, das um 808 verfaßte Commemoratorium de casis Dei als Hauptzeugen für die Behauptung beruft, daß Gethsemani im Laufe des 8. Jahrhunderts zur Eleonastätte hinaufgerückt worden wäre¹⁾. Denn schon der Umstand, daß diese Schrift ein amtliches Dokument darstellt, — ihr Inhalt, die Aufzählung der Klöster und Kirchen Palästinas war ja für den Kaiser Karl den Großen bestimmt, — muß eigentlich ihre Übereinstimmung mit der offiziellen Lokalüberlieferung Jerusalems, also die Lage der Gebetsstätte am Fuße des Ölbergs, geradezu a priori verbürgen. Aber auch der Wortlaut des Commemoratoriums erfordert keine gegenteilige Auslegung. Die strittige Stelle lautet²⁾: „Auf dem hl. Ölberg gibt es drei Kirchen³⁾: die eine zu Ehren der Himmelfahrt des Herrn, . . . die andere, woselbst Christus seine Jünger belehrte, . . . die dritte zu Ehren der hl. Maria . . . Hart an jener [Felsen]treppe sind dort, wo man zum Berg hinansteigt, zwei Eremiten, der eine ein Grieche, der andere ein Syrer; bei der obersten Stufe der Treppe im Gethsemanigarten⁴⁾ sind drei Eremiten, ein Grieche, ein Syrer und ein Georgier.“

Gemeint ist die in den Felsen gehauene Steintreppe, die, wie sich noch heute nachweisen läßt, vom Josaphattale zum Ölberg hinaufführte und die nach dem Commemoratorium 537 Stufen⁵⁾, nach dem armenischen Pilger 800 zählte⁶⁾. Sie lag etwas nördlich zur Gebetsstätte, jedenfalls aber jenem Texte nach noch auf dem Terrain des Gethsemanigartens. P. Abel hält nun die „oberste Stufe der Treppe im Gethsemanigarten“ für die oberste der 537 Stufen des Commemoratoriums und kommt damit etwa in die Höhe der Eleonastätte, indem er als Gesamtzahl der Stufen bis hinauf zur Himmelfahrtsstelle am Gipfel des Ölbergs die vom

1) JN 311. 2) TMI 302.

3) Von dem restaurierten Gebetsheiligtum wird nicht gesprochen; offenbar war der Notbau des 8. Jahrh. wieder verfallen oder zu unbedeutend.

4) ad summam scalam in Gethsemani.

5) TMI 304: „Wenn man von Jerusalem in das Tal Josaphat hinabsteigt, wo das Grab der hl. Maria liegt, hat man 195 Stufen, beim Hinaufsteigen auf den Ölberg 537.“

6) Brooks, An Armenian visitor to Jerusalem 97: „250 Steinstufen führen hinab zum Grab der Jungfrau im Tal Gethsemani, und von hier auf den Ölberg, von wo Christus in den Himmel emporfuhr, 800 Stufen.“

armenischen Pilger angegebene Anzahl von 800 annimmt¹⁾. Da nun die oberste Stufe der Felsentreppe ausdrücklich als im Gethsemanigarten gelegen bestimmt wird, erschiene dann tatsächlich der letztere auch im Commemoratorium an die Eleonastätte herangerückt und die Vermengung dieser beiden Örtlichkeiten, wie er sie bereits aus dem Hodoeporikon Willibaldi herausliest, neuerlich bezeugt. P. Abel übersieht dabei ganz, daß die oberste Stufe der Treppe im Gethsemanigarten gar nicht die 537. sein muß; es genügt vollständig sich dieselbe als die höchstgelegene innerhalb des Gethsemaniterrains vorzustellen, die dort lag, woselbst die Treppe den Garten verließ und aus demselben bergaufwärts austrat und woselbst die drei Mönche, die wohl wie heute noch die Franziskanermönche Wächter des Gartens waren, irgend einen Unterschlupf hatten. Dann aber bleibt die Lage des Gethsemanigartens unten am Fuß des Ölbergs ganz unberührt von den Angaben des Commemoratoriums, das ja übrigens — wie aus der Bemerkung über die drei Ölbergkirchen hervorgeht — in „Eleona“ ausdrücklich nur die Stätte sieht, woselbst Christus seine Jünger lehrte, und erst hernach zur Bezeichnung der Örtlichkeit der klösterlichen Behausung der drei Mönche die Stelle angibt, wo die Felsentreppe aus dem Gethsemanigarten ausmündet.

Von einer „Konfusion der hl. Stätten“ zu sprechen — wie sich P. Abel ausdrückt²⁾ — verbieten auch die übrigen Quellen dieser Zeit, der Cod. Vat. gr. 974 mit seinem Bericht über die „Helenabauten“, der Hagiopolite Epiphanius (gegen 820), dessen Aufzeichnungen mit jenem Bericht so sehr übereinstimmen, daß man Epiphanius' Abhängigkeit von letzterem vermutet, sowie die Pilgerschrift Bernhards.

Im Cod. Vat. gr. 974 heißt es³⁾: „Von vielen wird behauptet, wie wir hörten, daß dieser abschüssige Ort »Tal der

1) Offenbar eine ganz willkürliche Annahme. Die Verschiedenheit in der Zählung der Stufen läßt sich viel ungezwungener so erklären, daß die beiden Quellenschriften für ihre Zählung nicht denselben Anfangs- und Endpunkt benützten, vielleicht auch in der Zählung der in den Felsen mehr oder weniger sinnfällig gehauenen Stufen variierten; in der Zwischenzeit zwischen 660 und 808 konnten ja einzelne solche Felsstufen ziemlich unkenntlich geworden sein. Bezeichnend ist, daß auch die in das Tal Josaphat hinabführenden Stufen ihrer Zahl nach in beiden Schriften voneinander verschieden sind; s. Abb. 5.

2) JN 311. 3) P. Pal. Sbornik IV (1886) 254.

Tränen« genannt wird, auch »Tal des Cedronbaches oder Josaphattal«. Auch der Garten, in welchem Christus, unser Gott, verraten ward, ist dort, sowie auch der Ort (ὁ τόπος), auf welchem Christus in der Nacht des Verrates betete.“ Ausdrücklich werden hier beide Stätten, die des Verrates und des Herrngabetes, immer noch als im Tal Josaphat, also am Fuße des Ölbergs gelegen bezeichnet¹⁾.

Der Hagiopolite spricht wohl nicht eigens von der Gebetsstelle, verlegt aber unzweideutig den Ort des Verrats und damit indirekt auch die mit letzterem eng verbundene Gebetsstätte zum Josaphattal hin. „Im Osten (der Stadt)“, so schreibt er²⁾, „liegt die hl. Gethsemanikirche, das Grab der hochheiligen Gottesgebälerin. Es ist aber eine überaus geräumige Kirche. Und in der Nähe liegt die hl. Höhle, wohin sich der Herr mit seinen Jüngern flüchtete . . . Es ist aber alles in dem Tal der Tränen. An demselben Ort ist auch der Cedronbach und das Josaphattal und der Garten, woselbst Christus verraten ward.“

Für die Dauer konnte sich die vielgenannte, der offiziellen Überlieferung gegenüberstehende Ansicht von einem „Eleona-Gethsemani“ auch im Glauben der breiten Massen jedenfalls nicht behaupten. Schon der vulgären Vorstellungen sonst sehr zugängliche Mönch Bernhard steht ganz auf dem Boden der Auffassung der kirchlichen Kreise Jerusalems, da er kaum sechs Dezennien nach dem Commemoratorium c. XIII. XIV schreibt³⁾: „So treten wir aus Jerusalem heraus und steigen in das Josaphattal hinab, . . . welches das Landgut Gethsemani enthält“, um nach Erwähnung der Mariengrabkirche und der Verratsstätte daselbst fortzufahren: „Im Tal Josaphat liegt auch die Kirche des hl. Leontius, woselbst der Herr zum jüngsten Gericht kommen soll. Von hier gingen wir weiter auf den Ölberg, auf dessen unterem Abhang (in cuius declivio) der Ort gezeigt wird, wo der Herr zu seinem Vater betete. Auf dem seitlichen Abhang aber des genannten Berges (in latere praedicti montis), da zeigt man den Ort, . . . welcher die Kirche des hl. Johannes trägt.“ Sicherlich ist es nur der Einschaltung der vorher noch besuchten Leontiuskirche zuzuschreiben, die etwas südlicher, also tiefer noch als die Marien-

1) Daß die zweite Örtlichkeit bloß „τόπος“ genannt wird, stimmt mit dem Commemoratorium de casis Dei überein, welches ebenfalls keine Gebetskirche kennt.

2) Διήγησις, in: P. P. Sbornik IV (1886) 6. 3) TMI 316.

grab- und Verratskirche gelegen haben muß, daß die Gebetsstätte nicht unmittelbar an dieses zweite Gethsemaniheiligtum angeschlossen wird. Namentlich im Verhältnisse zu der tiefer im Tal gelegenen Leontiuskirche erscheint die Gebetskirche natürlich um ein ziemliches höher, nicht mehr in der Talsohle, sondern bereits am unteren Abhang des Berges gelegen. Doch zeigt die gegensätzliche Betonung dieser Ortsbestimmung zu der Lage der Eleonakirche „auf dem seitlichen Abhang des Berges“ genugsam, daß es sich um zwei Örtlichkeiten handelt, von denen die eine tiefer noch als die andere auf der Abdachung des Berges gelegen anzusetzen ist, was ja durchaus auf die alte Gebetsstätte paßt; s. Abb. 1.

Der spätere Palästinabericht „Qualiter sita est Jerusalem“ bietet nichts Neues. Wie die früheren Zeugen schreibt er „vom Gethsemanigarten (nicht von einer Gethsemanikirche), woselbst der Herr mit seinen Jüngern betete und wo er von seinem Schüler Judas dem Verräter verraten ward“ ¹⁾. Erst Saewulf, der ähnlich wie Bernhard die Gebetsstätte gegenüber der Lage des übrigen Gethsemaniterrains am Fuß des Ölbergs als etwas höher auf dem Ölberg gelegen schildert, weiß bereits von einem kleinen Heiligtum zu melden, das die Kreuzfahrer über dem Gebetsort errichtet hatten. Nach der Bemerkung, Gethsemani liege am Fuß des Ölbergs, schreibt er ²⁾: „Ein klein wenig höher am Ölberg liegt eine kapellenartige Stätte (oraculum), an der Stelle, woselbst der Herr betete, wie es in der Leidensgeschichte heißt: »Und er entfernte sich von ihnen etwa einen Steinwurf weit, dann verfiel er in Todesangst und betete weiter und es ward sein Schweiß wie Tropfen Blutes, das zur Erde rann.«“ Von diesem kleinen Heiligtum erzählen auch Daniel und die *Gesta Francorum Hierusalem expugnantium*. „Nicht weit von dieser Grotte (des Verrats)“, schreibt ersterer ³⁾, „befindet sich gegen Süden, etwa so weit als man einen kleinen Stein wirft, der Ort, woselbst Christus zu seinem Vater während der Nacht betete, da er den Juden zur Kreuzigung überliefert wurde, und wo er sagte: »Mein Vater, wenn es möglich ist, möge dieser Kelch an mir vorübergehen.« Eine kleine Kirche erhebt sich jetzt über diesem Ort.“ Und die *Gesta c. 33* ⁴⁾: „Hier (im Josaphattale) befand sich früher zur Zeit Christi ein Landgut namens Gethsemani, wo der Sohn Gottes ergriffen und gefangen genommen

1) TMI 348. 2) *Recueil de voyages* 845. 3) *Itinéraires russes* 23.

4) *Recueil des historiens des croisades*, aut. occid. III 512.

wurde. Hier ließ er seine Jünger, die der Schlaf überwältigt hatte, zurück und entfernte sich von ihnen einen Steinwurf weit schräg gegen den Ölberg, um zu beten; daselbst ist auch gegenwärtig eine Art Oratorium (Kapelle) zu Ehren des Heilandes geweiht. Von hier erfolgt der Aufstieg zum Ölberg, welcher durch seine Höhe die ganze Gegend beherrscht“¹⁾. Bald sollte aber diese Kapelle durch eine würdige Nachfolgerin der *ecclesia elegans* der Aetheria abgelöst werden; wie die Kreuzfahrerberichte melden, erhob sich bereits im 12. Jahrhundert über den Ruinen der letzteren eine neue Basilika zu Ehren des Heilandes, der hier einstens gebetet, genannt *ecclesia salvatoris*, Heilandskirche. Johannes von Würzburg schreibt (ca. 1165)²⁾: „Der Ort aber, wo der Herr betete, ist mit einer neuen Kirche überbaut, welche »Heilandskirche (*ecclesia Salvatoris*)« heißt.“

b) Der Felsstein mit den Knieeindrücken des betenden Heilands.

Auf eine sonst nirgends vor den Kreuzzügen bezeugte, zum Traditionskreis der Gebetsstätte gehörige Überlieferung von einem Stein mit den Knieeindrücken des blutschwitzenden Heilands weist Adamnans Bericht über einen wunderbare Aushöhlungen aufzeigenden Stein in der Mariengrabkirche hin, welche nach seiner

¹⁾ Die folgenden Worte: „An diesem Orte war es, wo der Herr die Gewohnheit hatte, seine Jünger zu unterrichten . . . Auch erzählt man, daß der Herr an derselben Stelle seine Jünger das Gebet des Herrn lehrte und bei der Annäherung seines Leidens Bitten an seinen Vater richtete“ sind wohl wegen der eingeschalteten Bemerkung über den Aufstieg zum Ölberg nicht mehr auf Gethsemani zu beziehen, sondern auf eine Örtlichkeit, die man während des weiteren Aufstieges passierte, also wohl auf Eleona. Dann aber mutet die Notiz, daß der Herr daselbst bei der Annäherung seines Leidens Bitten an seinen Vater gerichtet hätte, die doch sicher auf das Gebet des blutschwitzenden Heilands hindeuten will, obwohl dieses im Vorausgehenden ausdrücklich zu dem kleinen Gethsemaniheiligtum verlegt erscheint, wirklich an wie ein nochmaliger letzter Ausklang einer volkstümlichen Vermengung der Gebets- und Eleonastätte; doch irrt P. Abel, wenn er (JN 312 A. 1) diese von ihm bekanntlich gar zu sehr betonte Vermengung auch durch eine analoge Stelle aus dem *Innominatus I* (Tobler, Theodorici lib. 115) beweisen will. Der Text: „Man erblickt den Ölberg, wo der Herr Jesus zum Vater betete: »Vater, wenn es möglich ist usw.«, wo er das Pater-Noster in Stein niederschrieb und von wo er in den Himmel auffuhr“ faßt nämlich nicht die Überlieferungen ein und derselben Ölbergsörtlichkeit zusammen, sondern bietet die Aufzählung der drei wichtigsten Ölbergsüberlieferungen vom Gebete des Herrn im Gethsemani, der Pater-Noster- und Himmelfahrtsstelle dar. ²⁾ Tobler, *Descript. Terrae Sanctae* 136f.

Darstellung von den Knieeindrücken des in Todesangst betenden Heilandes herkommen sollen. Sein Gewährsmann Arkulf übersieht dabei zwar völlig den mutmaßlichen Sachverhalt, nach welchem, wie im folgenden angeführt werden soll, die Aushöhlungen jenes Steines ganz etwas anderes, nämlich die Umrisse des hier bestatteten Leichnams Marias wiedergeben, immerhin aber genügt sein Bericht, um daraus das Vorhandensein eines ähnlichen Steins und einer analogen Überlieferung für die Gebetsstätte des Herrn zu folgern. Adamnan schreibt¹⁾: „Diejenigen, welche in diese untere Rotundenkirche der hl. Maria eintreten, sehen zu ihrer Rechten in der Wand eingefügt jenen Felsstein, auf welchem der Herr im Gethsemanigarten in jener Nacht, da er in die Hände der Sünder von udas verraten ward, auf seinen Knien lag und vor der Stunde des Verrats betete; in diesem Felsstein sieht man nämlich die Spuren seiner zwei Knie wie in äußerst weiches Wachs ziemlich tief eingeprägt. So erzählt uns“, schließt Adamnan, „unser Bruder Arkulf, der die hl. Stätten besuchte und das oben Beschriebene mit eigenen Augen sah.“

Nach P. B. Meistermann²⁾ hätten wir es mit einer etwas unklaren Textfassung zu tun. Offenbar wollte der Text besagen, daß der Gebets- oder Agoniestein vom Orte des Gebets des Herrn nicht sowohl in die Mariengrabkirche als vielmehr in die mit derselben zusammenhängende zu ihrer Rechten liegenden Verratsgrotte übertragen und daselbst gezeigt worden sei. Man könne in diesem Text zugleich die erste Etappe zu der im 14. Jahrhundert erfolgten Umwandlung der Verratsgrotte in die Gebets- oder Agoniehöhle sehen. Als nämlich später die Spuren der alten Gebetskirche und ihrer Nachfolgerin, der sog. Erlöserkirche der Kreuzfahrer, verschwunden und damit das Andenken an die byzantinische und Kreuzfahrer-Gebetsstelle des Herrn erloschen war, da hätte der Gebetsstein in der alten Verratsgrotte zum Wechsel der Tradition geführt. Auch P. Abel scheint dazu geneigt in obiger Überlieferung ein Zeichen der Annäherung der Gebetsstelle an die Verratsgrotte zu sehen, obwohl er sonst auch die viel wahrscheinlichere Ansicht teilt, daß der legendäre „Felsstein“ einfach zum ursprüng-

1) G I 240¹⁸ff.

2) Nouveau guide de la Terre Sainte, Paris 1907, 165. Dieselbe Ansicht findet sich in seinem neuesten Werk: Gethsémani. Notices historiques et descriptives, Paris 1920, 206ff., das die R B (1921) 318 un livre stérile et presque mort-né nennt.

lichen Mauerwerk oder wenigstens zum Bestand der Mariengrabkirche gehörte und nur der auffälligen Aushöhlungen halber, die er aufwies, Anlaß zu jener Lokalüberlieferung gegeben habe¹⁾. Doch dürfte es mit dem Stein eine andere Bewandnis gehabt haben. Andreas, der um 720 oder 723 verstorbene Erzbischof von Kreta, der früher als Mönch in Jerusalem gelebt und somit die hl. Stätten aus eigener Erfahrung kennen gelernt hatte, gedenkt nämlich in einer Predigt über das Hinscheiden der hl. Maria ebenfalls gewisser wunderbarer Aushöhlungen im Felsgestein des Mariengrabes²⁾. Er weist hin auf das beredte Zeugnis „dieses berühmten Grabes, das da in den Felsen eingehauen ward und bis heute unversehrt dasteht und mit sonst ungewohnter Stimme die Spuren und Zeichen der Körperumrisse der darin Bestatteten weithin kündigt“, um dann fortzufahren: „Die verlässlichsten Zeugnisse dafür, daß ihr Leib hier zur Ruhe gelegt wurde, sind die Vertiefungen in dem Felsgestein, in welchen sich die zierlichen Abbilder ihrer Gliedmaßen wunderbar ausprägten.“ Daher auch an einer späteren Stelle dieser Predigt die Aufforderung³⁾: „Betrachte nur mit den Augen des Glaubens die Felsstelle, auf welcher die wunderbar im Stein ausgeprägten Gliedmaßen der Königin ruhten; gleich nach dem Begräbnis . . . boten die Felsaushöhlungen, die sich unter ihrem Leibe ausgeweitet hatten, ein ohne jegliches menschliche Zutun (*ἀχειροτεύτως*) zustandegekommenes Bild derselben.“ Wahrscheinlich verdankte diese Überlieferung ihren Ursprung nicht einzig und allein der Phantasie der gläubigen Volksmenge, die sich irgendwelche auffällige, fast wie durch den Druck menschlicher Gliedmaßen entstandene natürliche Formen einer im Mariengrab befindlichen Steinplatte mit der Annahme erklärte, daß beim Begräbnis Marias ihr Leib auf diesen Stein gelegt und durch die Berührung mit dem hl. Leib ein wunderbarer Abdruck der Glieder Marias auf dem Stein hervorgezaubert worden sei, sondern auch bewußter Nachhilfe durch künstliche Austiefungen in der bezüglichen Stein-

1) JN 309. 2) In dorm. S. Mariae I, 12. Migne, P. gr. XCVII 1056 Dff.

3) Migne, P. gr. XCVII 1064 Dff. In seiner zweiten Predigt über den Tod der Muttergottes (Migne, P. gr. XCVII 1073 A) preist Andreas wiederum die Sionskirche, woselbst „Steinplatten im Pflaster der Kirche die Stelle verherrlichten, auf welcher die Knie Marias ruhten“. Der Presbyter Epiphanius (Anfang des 11. Jahrh.?) ruft darum in seinem „Leben Marias“ Andreas als Zeugen für die noch bestehenden Knieabdrücke Marias auf Sion an (Migne, P. gr. CXX 211 A),

platte, da die obigen Texte durchaus nicht eine bloß eingebil­dete Ähnlichkeit mit Eindrücken menschlicher Gliedmaßen anzudeuten scheinen. Diese Steinplatte dürfte dann an der Wand der Marien­grabkirche zum ewigen Angedenken und zur größeren Verehrung recht in die Augen springend angebracht worden sein, sodaß sie die Besucher bei der Annäherung an das Mariengrab erblicken mußten¹⁾. Vermutlich war es nun dieser Stein mit seinen merk­würdigen Gliederabdrücken, den Arkulf bei der Besichtigung des Mariengrabes bemerkte, nur daß er dessen auffallende Austiefungen fälschlich von den Eindrücken der Knie Jesu herleitete, den man sich dann wohl bei der Blutschwitzung *völlig auf diesen Stein hingesunken* vorstellen mochte.

So irrig diese Mitteilung Arkulfs über die Knieeindrücke des Herrn sein mag, läßt sie jedenfalls auf irgend eine diesbezügliche Überlieferung schließen, die man natürlich nur wieder auf der Stelle der Gebetskirche suchen darf. Wenn auch keiner der älteren Pilger eine solche erwähnt, wird das Vorhandensein einer derartigen Lokalüberlieferung wenigstens von der Zeit Arkulfs an kaum mehr in Zweifel gezogen werden dürfen. Der Stein, an den sie anknüpfte, mochte allerdings ursprünglich nichts anderes gewesen sein als eine Stein- oder Marmorplatte — etwa vor dem Altar der Gebets­kirche —, die das ehrwürdige Geheimnis der Agoniestätte den Besuchern verkündete. Möglicherweise deutete besagte Steinplatte mit der Zeit auch bereits das große Geschehnis irgendwie plastisch, durch knieähnliche Austiefungen, an, wie ja auch bereits seit dem 4. Jahrhundert die Fußspuren des Herrn auf dem Ölberg und seit dem 5. Jahrhundert die Armabdrücke Christi in der Geißelungssäule gezeigt wurden. Dürfte es da wundernehmen, wenn fromme Gemüter, unbekümmert um den wirklichen Sachverhalt, auch in dem Votivstein der Gebetskirche bald mehr, nämlich einen Wunder­stein mit den Knieeindrücken Jesu erblickt hätten? Mit dem Untergang der Gebetskirche ging natürlich auch dieser Votivstein verloren. Dafür taucht aber, das erstemal bei Arkulf, die Legende von dem „Stein des Herrngabetes mit den Kniespuren Jesu“ auf.

1) Auf die Identität des von Arkulf beschriebenen Steines mit dem zum Mariengrab gehörigen Steinbildnis der Gliedmaßen der Mutter Gottes weist auch die ausdrücklich von jenem hervorgehobene Lage des Steines zur rechten Hand des Eintretenden hin, auf welcher Seite sich ja auch das Mariengrab befand (GI 240¹³).

Als im 7. Jahrhundert Eindrücke des Leibes Marias in dem Felsenstein des Mariengrabes gezeigt wurden, da wollen viele — wie der Gewährsmann Arkulfs — in diesem Wunderbild lieber den Abdruck des blutschwitzenden, über den Stein hingesunkenen Heilands wiedererkennen. Zeitweilig aus der zerstörten Gebetskirche hieher verlegte Kultübungen zum Andenken an die Agonie des betenden Erlösers mochten diese Verwechslung noch gefördert haben. — Und nach Erbauung der prächtigen Kreuzfahrerbasilika über der Agoniestätte schreibt Johannes von Würzburg¹⁾ noch deutlicher: „Der Ort aber, wo der Herr betete, ist mit einer neuen Kirche überbaut, welche Heilandskirche heißt; in ihrem Pflaster ragen drei unbehauene Steine wie drei kleine Felserhöhungen hervor; auf ihnen soll der Herr dreimal in die Knie gesunken sein und gebetet haben. Diesen Steinen bringen nun die gläubigen Christen ihre Verehrung und Hingabe in frömmster Gesinnung entgegen.“ Theodoricus ergänzt diese Angaben mit den Worten²⁾: „Und Christus entfernte sich von ihnen (den in der Gethsemanigrotte zurückbleibenden Aposteln) etwa einen Steinwurf weit. Etwas höher nämlich gegen den Ölberg hinauf zu, gegen Süden, verrichtete er dann sein dreimaliges Gebet, an der Stelle, wo jetzt die neue Kirche erbaut ist. Es liegt aber der eine Ort, wo er das einmal betete, in der linken Apsis, der andere in der Mitte des Chores, der dritte in der rechten Apsis.“ Danach zeigte die Kreuzfahrerkerche drei solche Gedächtnissteine an das Gebet des Heilands, die symmetrisch auf den Chor und die zwei Apsiden der Basilika verteilt waren. Gegen die Originalität dieser Sachlage spricht natürlich schon die auffällige Symmetrie der „Gebetssteine“. Tatsächlich lassen die neuesten Ausgrabungen³⁾ zweifellos erkennen, daß die drei legendären Steine in keinerlei Weise zum Inventar der alten byzantinischen Basilika gehören, sondern erst beim Bau der Kreuzfahrerkerche zur sinnfälligen Veranschaulichung der biblischen Begebenheit ihre Rolle als die „drei Gebetssteine“ zugewiesen erhielten. Der Gedanke selbst aber ist altherrwürdig; wenn auch verschleiert, tritt uns die Vorstellung von dem Wunderstein mit den Knieeindrücken Jesu schon in der Erzählung Arkulfs entgegen, um uns auf dem Umweg über das Mariengrab Gethsemanis zu dem Heiligtum Aetherias hinüberzuleiten. —

¹⁾ Tobler, *Descriptiones* T. S. 136f.

²⁾ Tobler, *Theodoricus* 61. ³⁾ S. S. 77 A. 1.

Die Kniespuren Christi sind offenbar nur ein einzelntes Glied in der langen Reihe legendärer, gleichfalls auf wunderbare Art entstandener negativartiger Abdrücke des Leibes Christi, Marias und der Heiligen, oder doch wenigstens einzelner Körperteile derselben, z. B. der Füße, der Hände oder Schultern im Gesteine gewisser legendärer Stätten. Man wird sie dann am besten den von Dobschütz in seinen Christusbildern ¹⁾ behandelten christlichen Achiropoiiten zuzählen, Steingebilden, die nicht von Menschenhand hergestellt (*ἀχειροποίητα*), sondern auf übernatürliche Weise und zwar, zum mindesten die ältere Schicht derselben, namentlich die Christusachiropoiiten, durch bloße Berührung mit der dargestellten Persönlichkeit entstanden, unverletzlich und unantastbar sind und das christliche Gegenstück zu den heidnischen Diipete bilden ²⁾, jenen himmelentstammten betylartigen Steinbildern übernatürlichen Ursprungs und aus übernatürlicher Materie, von denen geheimnisvolle Kräfte ausgingen und die darum ebenfalls als unverletzlich galten ³⁾. Nur müssen wir uns hüten, diese Achiropoiiten, wie es Dobschütz wenigstens mit den Totalachiropoiiten Christi des 6. Jahrhunderts tut ⁴⁾, in irgendwelche Verbindung mit

1) Christusbilder I. II., in TU, N. F. III/1, Leipzig 1899.

2) Christusbilder 37—39. 263—81. 3) Ebd. 1—25.

4) Dobschütz meint, die Kirche habe sich damals der Achiropoiiten gegen die Monophysiten bedient, um die wunderbar entstandenen Christusbilder als anschauliche Parallele zur geheimnisvollen Menschwerdung des Logos auszunützen (S. 55 f. 274 f.). Aus dieser Auffassung Dobschützs erklärt sich dann allerdings die sonst befremdliche Tatsache, daß er ohne Rücksicht auf die von ihm selbst aufgestellten wesentlichen Züge der Achiropoiiten (die wunderbare Entstehung durch Berührung mit der dargestellten Person und damit zugleich die Zurückführung auf deren Lebenszeit S. 269) für die eigentlichen Christusachiropoiiten den Abdruck der ganzen Körpergestalt oder wenigstens die Wiedergabe des Gesichtes als besonders wichtig hinstellt (S. 39), und die verschiedenen Teilabdrücke Christi, z. B. die Kniespur, trotz ihres unleugbaren Achiropoiitencharakters (Besitz der wesentlichen Züge) von den Totalabdrücken des Herrnleibes abrückt (S. 97—99). Er schränkt dadurch den Kreis der Christusachiropoiiten merklich ein und schafft sich so die Teilabdrücke des 4. und 5. Jahrh. vom Halse, die seiner Theorie vom Aufkommen der Achiropoiiten in justinianischer Zeit widersprechen. — Bezeichnend ist es, daß Dobschütz schließlich doch nicht umhin kann, den volkstümlichen Charakter der Achiropoiitenverehrung zuzugeben (S. 279). Doch stellt er diese dem (von ihm konstruierten!) „religiösen Höhepunkt der Archipoiitenverehrung“ als bloß landläufige Form gegenüber, welche in erster Linie bloß das Wunder schaut.

der lehrenden Kirche oder dem Dogma zu bringen. Die einzelnen Christusachiropoiten zumal, wie die Kniespuren Christi, sind keine Schöpfung des offiziellen Kirchenglaubens, sondern eher das Produkt naivschaffender Folklore, der es völlig fern lag, mit den Achiropoiten auf ein Dogma hinzuzielen, sie sind die Glieder einer automatisch einsetzenden und dann ganz zwangsläufigen Vorstellungsreihe der Menge, an deren Ende als logischer Abschluß die Totalachiropoiten des Christusleibes stehen. Die Reihe ist ziemlich lückenlos: die Fußspuren Christi auf der Himmelfahrtsstätte (Ende des 4. Jahrhunderts)¹⁾; die Knieeindrücke Jesu im Gethsemani; die Spuren der Umarmung in der Martersäule (5. Jahrhundert)²⁾; der Schulterabdruck Christi auf dem Ölberg³⁾ und eine zweite Fußspur im Prätorium (6. Jahrhundert)⁴⁾; — darauf endlich die Totalabdrücke seines Leibes auf der Martersäule (6. Jahrhundert)⁵⁾, sowie als weitere Phänomene der Abdruck der Knie Marias auf Sion, ihres Leichnams im Gethsemani⁶⁾ und des hl. Georg in der Marmorsäule zu Lydda⁷⁾.

Anhang.

Die Stätte des Apostelschlafes.

Als die Stätte, an der der Herr die acht Jünger nach der Ankunft im Gethsemanigarten zurückließ (Mt 26, 36; Mk 14, 32; Lk 22, 40) galt wohl in alter Zeit, wenn auch direkte Zeugnisse fehlen, die Verratsgrotte. War sie der Ort des Judaskusses und der Gefangennahme, so ergab sich dies als naheliegende Folgerung. Dagegen fehlt bis auf Saewulf herauf jeglicher Anhaltspunkt dafür, daß auch die nachmals „Stätte des Apostelschlafes“ bezeichnete Örtlichkeit, woselbst die drei Apostel Petrus, Jakobus und Johannes (nach Mt 26, 38; Mk 14, 34) zurückgeblieben und eingeschlummert waren, fixiert gewesen wäre. Saewulf verlegt sie in die Grotte Gethsemanis. Ob und inwieweit diese Ansicht aber auch noch in die Zeit vor den Kreuzzügen zurückreicht, läßt sich schwer entscheiden. Wahrscheinlicher ist es, sie erst dem 12. Jahrhundert zuzuweisen. Trotzdem sei sie als die älteste Lokalisierung der Stätte des Apostelschlafes hier beigelegt. Saewulf schreibt anschließend an den Bach Cedron⁸⁾: „Hier liegt auch Gethsemani . . . Hier ist eine kapellenartige Stätte (oraculum), woselbst der Herr den Petrus,

¹⁾ S. unten S. 106 ff. ²⁾ GI 154²⁰ ss. ³⁾ GI 146¹⁴ ss. ⁴⁾ GI 175⁷ ss.

⁵⁾ GI 141¹² ss. und 174⁵ ss. ⁶⁾ S. oben S. 90. ⁷⁾ GI 288²¹ ff.

⁸⁾ Recueil de voyages 845.

Jakobus und Johannes zurückließ: »Wartet hier und wachet mit mir«. Er selbst aber ging ein Stücklein weiter, fiel auf sein Angesicht nieder und betete. Dann ging er zu seinen Jüngern und fand sie in Schlummer versunken; man sieht hier noch die Stellen, wo die Jünger eingeschlafen waren, ein jeder auf einem anderen Plätzchen . . . Etwas höher auf dem Ölberg liegt eine kapellenartige Stätte an dem Orte, wo der Herr betete.“

Daß dieser kapellenartige Raum, woselbst die drei Jünger zurückblieben, die Gethsemanigrotte bedeute, ergibt sich aus der Gegenüberstellung dieser Örtlichkeit mit derjenigen der Gebetskapelle und dem Umstande, daß auch die unmittelbar nachfolgenden Zeugnisse¹⁾ noch, abgesehen von der Mariengrabkirche, nur zwei hl. Stätten im Gethsemanigarten kennen, die Stätte des Gebetes und dann noch eine zweite, die mit der Verratsgrotte identisch ist.

Demgegenüber erblicken Johannes von Würzburg und nach ihm andere in der Gethsemanigrotte die Stätte, woselbst alle Apostel die Rückkehr des Herrn abwarteten und einschliefen. „Bis heute existiert“, so berichtet er, „rechts vom Eingang [der Mariengrabkirche] eine Kapelle mit einer Höhle, in welcher die Jünger traurig und schläfrig zurückgeblieben waren, während der Herr dreimal von ihnen wegging und wieder zu ihnen zurückkehrte. Darauf verweist bis zu dieser Zeit ein Gemälde, das daselbst vorhanden ist“²⁾. Es liegt da die Vermutung nahe, daß sich beide Fassungen der Lokalüberlieferung auf Gemälde gestützt haben, welche die Gethsemanihöhle schmückten und von denen das eine nur die drei bevorzugten, das andere die gesamten Apostel in Schlaf versunken darstellte — die drei ersteren vermutlich nur ein wenig abseits von den anderen. Je nach der Auffassung des Führers wurde die Grotte dem Pilger bald als Schauplatz der einen, bald der anderen dargestellten Situation bezeichnet.

Die drei nach Saewulf den Pilgern gezeigten Lagerstätten Petri, Jacobi und Johannis, denen beim Innominatus II³⁾ vier für je drei Apostel entsprechen, erinnern an die drei vom Piacenzapilger und die vier vom sog. Theodosius erwähnten Ruhelager (*accubita*) und sind wohl ähnlich zu erklären.

1) Z. B. Johannes von Würzburg (Tobler, Descript. T. S. 136); Innom. II (Tobler, Theodoric lib. 124).

2) Tobler, Descript. T. S. 136f. Ebenso der Innom. II (Tobler, Theodor. lib. 124); Theodoricus (Tobler, Theod. lib. 61). Auch aus den *Gesta Francorum expugnantium Hierusalem a. a. O.* p. 512 klingt dieselbe Ansicht entgegen. 3) Tobler, Theod. lib. 124.

III. Die Traditionen der Himmelfahrtsstätte (Imbomon).

1. Die Himmelfahrtsüberlieferung des Ölberggipfels.

Wie bereits erwähnt wurde, taucht im 4. Jahrhundert neben der Überlieferung, welche die Himmelfahrt Christi zur Eleonagrotte hin lokalisiert, auch eine zweite auf, welche dieselbe an den Ölberggipfel heranrückt. Der erste, der diese Ansicht, wenn auch nicht ganz offen bezeugt, so doch wenigstens erkennbar durchschimmern läßt, ist der sog. Bordeauxpilger. Zur selben Zeit, da Eusebius die Eleonahöhle als Andenken an die Himmelfahrt preist, schreibt der erstere: „Vom Josaphattale steigt man auf den Ölberg, wo der Herr vor seinem Leiden die Apostel lehrte. Hier ist nun auf Geheiß Konstantins eine Basilika errichtet worden. Nicht weit davon ist eine kleine Bergkuppe (monticulus), wohin der Herr emporstieg, um zu beten. Und es erschien ihm Moses und Elias, da er den Petrus und Johannes mit sich nahm“ ¹⁾.

Daß die alte Pilgerschrift die Beziehung der Eleonakirche zur Himmelfahrt des Herrn ganz außer acht läßt, ist wohl bezeichnend für den nicht besonders hohen Grad des Interesses, welches das gewöhnliche Volk, dem die Pilgerführer in ihrer Mehrheit angehörten, der Himmelfahrtsüberlieferung der Eleonakirche entgegenbrachten, und mit ein Wink dafür, daß viele die eigentliche Himmelfahrtsstelle ganz wo anders suchten und auch gezeigt erhielten. Den Weg dahin weist nun die Mitteilung des sog. Bordeauxpilgers, daß die Eleona benachbarte Bergkuppe den Schauplatz der Verklärung darstelle. Für die Ansetzung der Verklärung auf dem Ölberg dürfte nämlich der Umstand von größtem Einfluß gewesen sein, daß dortselbst bereits eine analoge ältere Überlieferung haftete, eben der Glaube, von dieser Stelle aus sei Christus in den Himmel aufgefahren. Daß die Pilgerschrift letztere nicht erwähnt, erklärt sich zur Genüge aus ihrer bekannten Vorliebe für die atl Motive ²⁾.

¹⁾ GI 23¹⁵f.

²⁾ Daß der Pilger die Verklärung mit der Himmelfahrt des Herrn vermengte und beide Begebenheiten nicht auseinanderzuhalten wußte (P. Abel in JN 382), ist nicht anzunehmen. Es dürften vielmehr tatsächlich glaubensfreudige Pilger in ihrer Naivität ohne Rücksicht auf die Bibel den „Berg der Verklärung“ auf dem Ölberg gesucht und auch gefunden haben, geradeso wie nach Hieronymus „fratres simpliciores“ den Schauplatz der Bergrede ja

Das Auftreten des Moses und Elias bei der Verklärung Christi läßt sie diesem Ereignisse viel mehr Interesse entgegenbringen als selbst der Himmelfahrt des Heilands. Jedenfalls hatte sich diese Himmelfahrtsüberlieferung in der zweiten Hälfte des 4. Jahrh. schon so verdichtet, daß nach dem Zeugnis des Johannes Rufus ein eigenes Heiligtum über der Stätte errichtet ward, woselbst die Füße des Herrn das letztemal standen. „Es lebte aber vor diesen beiden (der jüngeren und älteren Melania)“, so erzählt er¹⁾, „noch eine andere durch Abkunft und Reichtum berühmte, sehr ehrbare und gottesfürchtige Frau namens Pomnia (Poimenia), die es liebte, an den heiligen und anbetungswürdigen Orten zu wohnen, deren Wandel und Liebe die Genannten nacheiferten, und die auch die Kirche der hl. Himmelfahrt gebaut und mit Gebäuden umgeben hatte.“ Da nun Melania die Ältere vor dem J. 378, zu welcher Zeit sie bereits ein Kloster auf dem Ölberg erbaute, nach Jerusalem gekommen sein muß, ist die Errichtung der Himmelfahrtskirche noch vor diesem Datum anzusetzen. Ihr naturgetreues Bild, ein imposanter Zentralbau mit einer oktogonalen Umfassungsmauer ist uns auf dem berühmten Apsismosaik der Pudientianabasilika zu Rom aus der Zeit des Papstes Siricius (um 390) erhalten geblieben²⁾. Durch den Aufbau der Poimeniakirche erhielt aber auch der Differenzierungsprozeß der beiden solange miteinander innig verknüpften Überlieferungen der Apostelunterweisung und der Himmelfahrt des Herrn, welcher mit der zunehmenden Verehrung der Himmelfahrtsstätte Hand in Hand gegangen war, seinen Abschluß. Die Himmelfahrtsüberlieferung rückte, da sie in der von Poimenia begründeten oberen Himmelfahrtskirche nun einen konkreten Anhaltspunkt und ein eigenes Heim gefunden hatte, von der Eleonagrotte und der Eleonabasilika, ihrem bisherigen

auch auf den Ölberg verlegten (s. oben S. 49f.). Es lag eben einerseits im Interesse der Führer, die Überlieferungen möglichst zu häufen, und anderseits im Interesse der Pilger, sich den Weg nach Galiläa zu ersparen und die Verklärung auf dem Ölberg mitfeiern zu können. Ebendahin weist auch die Feier der Verklärung, welche das KH am sechsten August sowohl für den Ölberg als auch für den Tabor bezeugt (455 n. 6) — wohl der schlagendste Beweis dafür, daß die Verklärungsüberlieferung des Ölbergs im 7. Jahrh. bereits als ziemlich alt galt.

¹⁾ Raabe, Petrus der Iberer 35.

²⁾ Vgl. dazu Baumstark, Die Modestianischen und die Konstantinischen Bauten am hl. Grabe 92—99.

Notunterschlupf, hinweg und zu dem etwas höherliegenden, neuen Himmelfahrtsheiligtum empor, dessen Standort nach allgemeiner Ansicht sich mit der Stelle deckte, von der aus Christus in den Himmel sich erhoben hatte, womit endlich auch dieser Punkt genau und unzweideutig präzisiert erscheint ¹⁾).

In den Tagen Aetherias spielte nach deren Mitteilung die neue Himmelfahrtsrotunde bereits eine große Rolle in der Liturgie der jerusalemischen Kirche. Sie führt den Namen „Imbomon“ ²⁾. Hierher begaben sich die Gläubigen am Pfingstfest (GI 94⁹ff.) — der vierzigste Tag nach Ostern, der eigentliche Gedenktag der Himmelfahrt, wird sonderbarerweise durch eine Wallfahrt, bzw. eine Prozession nach Bethlehem gefeiert (93⁸) ³⁾ — um daselbst das Gedächtnis der Himmelfahrt zu begehen. „Da man auf dem

¹⁾ Cyrillus von Jerusalem, der kaum zwei Jahrzehnte nach der Abfassung des sog. Itinerarium Bordegalense in der 14. Katechese die Himmelfahrt des Herrn behandelt und mit wuchtigen Worten die Stelle der Himmelfahrt als Zeugnis für Christus anruft, gibt dabei leider keine näheren Anhaltspunkte für die Entwicklung der jerusalemischen Himmelfahrtsüberlieferung, da er ganz allgemein den „Ölberg“ als Stätte des gewaltigen Ereignisses bezeichnet. So meint er in der genannten Kat. c. 23 (Migne, P. gr. XXXIII 856): „Bis heute steht noch der Ölberg und zeigt den Augen der Gläubigen immer noch bis zum heutigen Tag denjenigen, der auf den Wolken aufstieg, sowie das Himmelstor des Aufstieges“. Und Kat. X, c. 19 (Migne, P. gr. XXXIII 688): „Ein Zeugnis für Christus legt ab auch der Ölberg, von dem aus er zu seinem Vater emporfuhr.“ Auch die Katechesenstelle (Kat. XII, c. 10. 11, Migne, P. gr. XXXIII 736), an welcher er sich an den Propheten Zacharias mit Beziehung auf dessen messianische Weissagung 9, 9 wendet, und die da lautet: „Gib uns lieber ein Zeichen, wo der kommende König stehen wird! Und kein fernes Zeichen gib der Stadt, damit es uns nicht entgehe! In unserer nächsten Nähe gib dies augenscheinliche Zeichen, damit auch wir in der Stadt diesen Ort sehen. Und es antwortet der Prophet: »Es wird sein Fuß stehen an jenem Tage auf dem Ölberg östlich von Jerusalem«. Erblickt also nicht auch derjenige, der sich im Innern der Stadt befindet, diesen Ort?“ — läßt sich nicht mit Sicherheit für eine detaillierte Stelle auf dem Ölberg verwerten.

²⁾ P. Abel erwähnt in JN 384 sowohl die Ableitung vom griechischen βωμός (βαῖνω, ἀναβαῖνω, ἐμβαῖνω), als auch die wahrscheinlichere von einer Hellenisierung des hebräischen מִצֵּד Höhe. Vielleicht ist dann Imbomon = ἐν βωμῷ, in monticulo.

³⁾ Usener, Religionsgeschichtl. Untersuchungen I, 202 A. 31 sucht dies aus dem ehemals in Bethlehem geübten Adoniskult, Conrady, Quelle der kan. Kindheitsgeschichte 320f. aus der Anpassung des Himmelfahrtsfestes an die Inthronisation des Harpokrates (Horus) zu erklären. Dazu Nachtrag 4.

Ölberg angekommen ist, nämlich auf Eleona, geht man zuerst zum Imbomon, das ist jener Ort, von welchem der Herr in den Himmel aufgefahren ist . . . Hier finden Lesungen statt, . . . die dem Tag selbst und dem Orte entsprechen. Es wird auch jene Stelle aus dem Evangelium vorgelesen, woselbst die Rede von der Himmelfahrt des Herrn ist; man liest aber hierauf auch noch aus der Apostelgeschichte die Stelle vor, wo von der Himmelfahrt des Herrn nach erfolgter Auferstehung gesprochen wird (94^{14.24}).

Von hier, der Imbomonstelle, zieht am Palmsonntag die Prozession den Ölberg hinab (83^{30 ss}), hier legt auch die Liturgie des Karfreitags einen Stationsort ein (86^{13 ss}), wie denn auch die Prozession, die während der Osteroktav täglich auf den Ölberg geführt wird, am Imbomon hält (91²⁹).

Hieronymus spricht wohl nicht ausdrücklich von der Himmelfahrtskirche, doch setzt er dieselbe voraus, da er des gewaltigen, bereits von Thekoa aus sichtbaren Kreuzes an der Stelle gedenkt, von welcher aus der Herr zu seinem Vater auffuhr¹⁾. Auch der Brief Paulas und Eustochiums an Marcella spricht bloß ganz allgemein von dem Glück, sich auf dem Ölberg mit dem in den Himmel auffahrenden Heiland mit Herz und Sinn vereinigen zu können²⁾. Dafür führt der Begleiter Paulas auf deren Pilgerreise, Paulinus, die „Basilika der Himmelfahrt an dem Ort, woselbst der Herr in einer Wolke zum Himmel emporfuhr“, ausdrücklich an³⁾. Paulinus ist es auch, der als erster ihre größte Sehenswürdigkeit, die Fußabdrücke Christi, hervorhebt, und als Gewährsmann dem Sulpicius Severus für dessen Bericht über die Himmelfahrtsstätte dient⁴⁾.

Der zeitgenössische Biograph der hl. Melania der Jüngeren erwähnt ebenfalls außer und unweit der Höhle, in welcher der Herr mit seinen Jüngern über das Weltenende sprach, eine eigene „Kirche der hl. Himmelfahrt“⁵⁾. Damit ein regelmäßiger

1) Epitaph. Paulae. Migne, P. lat. XXII 887. Nach den Plerophorien des Johannes Rufus (Text und Übersetzung von Nau in der *Patrol. orient.* VIII 105) erhob sich ein riesiges Kreuz weithin leuchtend und schimmernd über der Himmelfahrtskirche, das zwar einem Brande zum Opfer fiel, aber von Eudoxia durch ein neues eisernes ersetzt wurde.

2) Ep. 46, 12 ad Marcellam. Migne, P. lat. XXII 491.

3) Ep. 31, 4. Migne, P. lat. LXI 328 A.

4) Chron. II, 33. Migne, P. lat. XX 148 A.

5) Vita Melaniae 50^{28 ss}.

Gottesdienst in beiden Heiligtümern gefeiert werden könne, hatte Melania bekanntlich ein Männerkloster in der Nähe der Poimeniakirche gegründet; doch ihr Eifer für die Himmelfahrtsstätte geht noch weiter: „Sie beschloß ein kleines Martyrion (Gedächtniskapelle) zu erbauen, indem sie meint: »Dies ist der Ort, auf welchem die Füße des Herrn standen. Lasset uns darum hier ein ehrwürdiges Gebetshaus gründen!¹⁾«! Natürlich ist dasselbe, da die eigentliche Himmelfahrtsstätte bereits überbaut war, nur als Annex der Poimeniakirche oder wahrscheinlicher noch des benachbarten Männerklosters zu denken. Analog zur Karfreitagsliturgie des 4. Jahrhunderts tritt uns die Himmelfahrtsrotunde auch im LA als Stationsort entgegen. „An demselben Abend steigen sie hinauf zu dem Hügelchen und folgender Kanon wird dabei eingehalten: Ps 109, 4; Lk 22, 39—46“²⁾. Das Hügelchen ist, wie bereits früher bemerkt wurde, der monticulus des sog. Bordeauxpilgers mit der Poimeniakirche. Sonderbarerweise übergeht der Breviarius dieses Heiligtum, um dafür das Ölberggaliläa zu erwähnen³⁾. Auch der sonst so redselige sog. Theodosius sowie der anonyme Piacenzapilger begnügen sich mit einem allgemein gehaltenen Hinweis auf die Himmelfahrtsüberlieferung des Ölbergs, ohne der vielgerühmten Kirche näher zu gedenken. Ersterer bringt bloß die versprengte Notiz (GI 145³⁾: „Vom Ölberg aus stieg der Herr in den Himmel auf“, um daran die Mitteilung von der in der Nähe befindlichen Höhle Matzi zu knüpfen, während der letztere wenigstens die an der Stätte haftenden illustren Überlieferungen mit den Worten andeutet: „Oben auf dem Ölberg aber, an der Stelle, von wo der Herr in den Himmel emporstieg, sahen wir eine Menge wunderbarer Dinge“ (GI 170⁸).

¹⁾ Vita Melaniae c. 57.

²⁾ LA 520. Dagegen fällt die Imbomonstätte als Stationsort im LA aus gelegentlich der Prozessionen am Palmsonntag, während der Osteroktav und namentlich auch am Pfingstsonntag, an welchem nach Aetheria auch das Gedächtnis der Himmelfahrt mitgefeiert wurde. Offenbar stellt das armenische Rituale die Stufe der liturgischen Entwicklung dar, auf welcher man es bereits als unrecht empfand, die Himmelfahrtsfeier zum Teil mit dem Pfingstgedanken zu kumulieren, auf der man aber eine andere bestimmte Art der Feier dieses Ereignisses noch nicht festgesetzt hatte. Der Kommentator Gregory Asharuni (um 690) schöpft wohl aus der älteren Überlieferung, wenn er in die Pfingstlesungen das Evangelium von der Ascensio einschleibt, während das Lektionar die Lesung auf Apg 2, 1—21 beschränkt. (Vgl. LA 516.)

³⁾ GI 155¹⁹.

Bei der Eroberung Jerusalems durch die Perser i. J. 614 ward auch dieses Heiligtum ein Opfer ihres Fanatismus. Doch muß der ehrwürdige Poimeniabau nicht gar zu stark beschädigt worden sein, denn schon gar bald hatte er sich wieder dank den Bemühungen des Modestus, des Patriarchen von Jerusalem, neu verjüngt zum alten Glanz erhoben. Antiochus, der Mönch von Mar Saba, nennt ausdrücklich unter den von Modestus wiederhergestellten Heiligtümern auch die „*ἁγία ἀνάληψις*, die Himmelfahrtskirche“ ¹⁾. Ihr gilt wohl darum bereits der sehnstüchtige Wunsch des Sophronius: „Vom berühmten Cedrontal aus möchte ich dann die bekannten Stufen emporsteigen und den Ölberg küssen, von wo Christus in den Himmel emporfuhr“ ²⁾. Wie er im Geiste den Grabes- und Kalvarienfelsen küßt ³⁾, so möchte er seine Lippen auf die Himmelfahrtsstelle mit den berühmten Fußspuren Christi drücken.

Genauere Daten über diesen Restaurationsbau des Modestus verdanken wir dem armenischen Pilger und Arkulf, die beide fast um dieselbe Zeit die hl. Stätten besuchten. Jener schreibt anschließend an das Mariengrab: „Von hier sind noch 800 Stufen auf den Ölberg hinauf, woselbst Christus in den Himmel auffuhr. Auf der Himmelfahrtsstelle erhebt sich ein schöner Kuppelbau, nach dem Muster der Auferstehungskirche, 100 Ellen lang und 100 Ellen breit“ ⁴⁾. Arkulf gibt sogar eine Planskizze des Modestusbauers ⁵⁾. „Auf dem Ölberg“, so berichtet er (GI 246 ^{10–20}) „scheint kein anderer Ort höher zu liegen als derjenige, von dem aus der Herr in den Himmel aufgefahren sein soll und auf dem eine große Rundkirche steht, welche drei ringsherum laufende gewölbte und oben geschlossene Säulengänge besitzt. Der innere Teil dieser Rundkirche ragt jedoch ohne Dach und ohne Wölbung offen in die Luft unter freiem Himmel empor. Auf der Ostseite ist ein Altar erbaut, über welchem ein schmales Schutzdach angebracht ist“ ⁶⁾.

Aus Arkulf-Adamnan exzerpierte dann den Bericht über die Himmelfahrtskirche und die damit zusammenhängenden Überlie-

¹⁾ Epist. ad Eustath. Migne, Patr. gr. LXXXIX 1428.

²⁾ Anakreont. XIX, 1. Migne, Patr. gr. LXXXVII III 3812.

³⁾ Anakreont. XX. Migne, P. gr. LXXXVII III 3817ss.; s. Klameth, Neutest. Lokaltrad. I 99f.

⁴⁾ Brooks, An Armenian Visitor 97. ⁵⁾ GI 250.

⁶⁾ Wohl identisch mit dem von Epiphanius mon. erwähnten Altar, an welchem der Patriarch am Himmelfahrtstage zelebriert (s. unten 103).

ferungen Beda (GI 310), aus diesen Vorlagen zusammen wiederum der fälschlich Hieronymus zugeschriebene *liber nominum locorum ex actis* ¹⁾).

Daß die Himmelfahrtsüberlieferung aber nicht bloß in den Pilgerkreisen der nachmodestianischen Zeit weiterlebte, sondern auch als offizielle Lokaltradition gepflegt wurde, ergibt sich aus dem bekannten KH. Wie zu Aetherias Zeiten bildete der „Ort der Himmelfahrt“ auch in diesem eine eigene Station zu Ehren des daselbst stattgefundenen evangelischen Ereignisses, und zwar vor allem am Himmelfahrtsfeste selbst, dessen Gedächtnis nicht mehr mit der Pfingstfeier verbunden erscheint, sondern an dem zehn Tage vorhergehenden Donnerstag gefeiert wird, im Karfreitagsritus, am Abend der Osteroktav, sowie — als Neuerung gegenüber Aetheria — am Pfingstdienstag ²⁾). Anschließend an dieses liturgische Zeugnis sei gleich auch dasjenige des Typikon erwähnt, in welchem sich ebenfalls die offizielle Anerkennung der Himmelfahrtstradition abspiegelt. Da am Palmsonntag die Prozession von Bethanien zurückkehrt, ziehen die Gläubigen singend auf den Ölberggipfel zur Himmelfahrtsstelle, um hierauf von hier zum Gethsemanigarten herabzusteigen ³⁾).

Ungefähr in der Mitte zwischen dem KH und dem Typikon steht als weiterer Zeuge für die ununterbrochene, am Modestusbau haftende Himmelfahrtsüberlieferung der Bericht über die Pilgerfahrt Willibalds. In der Darstellung seiner Reise von seiten des Anonymus heißt es ⁴⁾): „Wenn man die Marienkirche verlassen hat, gelangt man auf den Ölberg und damit zu einer Kirche, die oben offen ist und auf dem Orte der Himmelfahrt des Herrn durch die Hand der Kaiserin Helena (!) erbaut ward. Diesen Ort also, auf welchem der Herr in der Stunde seiner Himmelfahrt umgeben von seinen Jüngern dastand, und von wo er mit aufgehobenen Händen die gefangen gehaltenen Menschen in den Himmel als

¹⁾ Migne, P. lat. XXIII 1362.

²⁾ KH 455 n. 6. Dafür fehlt ähnlich wie im LA das Imbomon im Ritus des Palmsonntags.

³⁾ Typ. 17¹⁰ⁿ. Im Gegensatz zu Aetheria, dem LA und dem KH spielt die Himmelfahrtsstelle in der Karfreitagsliturgie des Typikon keine Rolle mehr. Das Volk versammelt sich *εἰς τὸ ὄρος τῶν Ἑλαιῶν* (116²⁴ⁿ), um von hier aus direkt zum Gethsemanigarten herabzusteigen; wahrscheinlich wegen der nunmehr bereits eingeschalteten Zwischenstationen zwischen Gethsemani und der Anastasis. ⁴⁾ T M I 291, c. XI.

seine Gefangenen emporführte, bezeugen heute noch die Fußspuren des Herrn auf eine ganz unwiderlegliche Weise.“ Die zweite, aus der Hand der Heidenheimer Nonne herrührende Version jener Pilgerreise aber schreibt ¹⁾: „Von hier (der Eleonakirche?) kam er zu der Kirche auf der Spitze des Berges, woselbst der Herr in den Himmel auffuhr... Jene Kirche ist oben offen und ohne Dach.“ Nach demselben Hodoeporicon war die Kirche zu Nicaea ähnlich der Kirche auf dem Ölberg, von wo aus Christus in den Himmel auffuhr²⁾.

Im J. 808 teilt das Commemoratorium de casis Dei zur Himmelfahrtsüberlieferung, bzw. Himmelfahrtskirche folgendes mit: „Auf dem hl. Ölberg gibt es drei Kirchen: die eine zu Ehren der Himmelfahrt des Herrn, ... die andere, woselbst Christus seine Schüler lehrte, ... die dritte zu Ehren der hl. Maria“ ³⁾.

Eine interessante Bestätigung des Arkulf-Adamnan-Berichtes über die Himmelfahrtsstätte bietet der Mönch Epiphanius um das J. 820. Vom Gethsemanigarten emporklimmend meint er: „Es ist da aber auch der Ölberg, wo er (Christus) aufgefahren ist. Es stehen hier Säulen in Kreisform und in der Mitte ein Altartisch. Außerhalb dieser Säulen liegt ein mit Marmor gepflasterter runder Hof. Gegen Osten von diesen Säulen befindet sich in geringer Entfernung eine Nische und darin steht ein Altar, an welchem der Patriarch am Himmelfahrtstage zelebriert“ ⁴⁾.

Doch fand auch der mitten unter der Kuppel stehende Altar seine Verwendung. Etwa vierzig Jahre später schreibt nämlich der Mönch Bernhard: „Auf der Spitze aber des öfters erwähnten [Öl]bergs, eine Meile vom Josaphattal entfernt, liegt der Ort der Himmelfahrt des Herrn; er weist eine Rundkirche ohne Dach auf, in deren Mitte, nämlich an der Stelle der Himmelfahrt des Herrn, ein Altar offen unter freiem Himmel steht, an dem die hl. Messe gefeiert wird“ ⁵⁾.

Als Schwanengesang für das byzantinische Poimenia-Modestus-Heiligtum der Himmelfahrt können die Blickling Homilies aus dem Jahre 979 angesehen werden, welche trotz ihrer unverkennbaren Anlehnung an Arkulf-Adamnan wegen einiger dieser Schrift ganz eigentümlicher Mitteilungen, deren gelegentlich noch gedacht werden soll, als Bericht eines Augenzeugen zu bewerten sind ⁶⁾.

¹⁾ TMI 266, c. XXI.

²⁾ TMI 272, c. XXIX.

³⁾ TMI 302.

⁴⁾ *Διήγησις*, in: Pal. P. Sbornik IV (1886) 6.

⁵⁾ TMI 316, c. XV.

⁶⁾ R. Morris, *The Blickling homilies of the tenth century*, London (Early English Text Society) 1880, 124—9.

Auch an mohammedanischen Zeugnissen für die christliche Lokaltradition von der Himmelfahrt des Herrn fehlt es nicht. Setzt schon die Überlieferung vom Schauplatz der Himmelfahrt Mohammeds in der Felsenmoschee¹⁾ — ein Zerrbild des vom Islam in Jerusalem vorgefundenen uralten Glaubens an die Himmelfahrt Christi auf dem Ölberg — eine diesbezügliche jerusalemische Lokaltradition voraus, so findet sich dieselbe ausdrücklich für den Ölbergsgipfel bezeugt bei dem arabischen Geographen Muḳaddasi (985): „Auf seiner (des Ölbergs) Spitze ist eine Moschee erbaut zu Ehren Omars, welcher hier einige Tage weilte, als er gekommen war, die Übergabe der hl. Stadt entgegenzunehmen. Dasselbst ist auch eine Kirche über der Stelle erbaut, wo Christus in den Himmel auf fuhr“²⁾. Zugleich sind diese Worte das letzte Zeugnis für den Restaurationsbau des Modestus. Im 11. Jahrhundert wird eine Kirche über der Himmelfahrtsstätte nicht mehr erwähnt; offenbar war sie inzwischen wie alle übrigen Kirchen außerhalb der Stadtmauern dem Fanatismus der Mohammedaner zum Opfer gefallen. Die Überlieferung selbst lebte aber fort auf den Trümmern des ehemals so gefeierten Gotteshauses. Die beiden Quellenschriften: *Qualiter sita est Jerusalem*³⁾ und der sog. *Innominatus I.*⁴⁾ begnügen sich allerdings damit, ganz allgemein auf den Ölberg als Schauplatz der Himmelfahrt hinzuweisen, doch läßt Tudeboeufs Kreuzzugsbericht (1102—11) keinen Zweifel daran übrig, daß die in Frage stehende Überlieferung auch zu seiner Zeit noch an der ehemaligen Imbomonstätte haftete, deren Überreste noch so weit erkennbar waren, daß sie während der Belagerung Jerusalems im Jahre 1099 den frommen Kreuzfahrern als Stationsort diente. „Die Christen zogen“, so erzählt er⁵⁾, „prozessionsweise zur Kirche des Ölbergs hinauf, von welchem Ort aus Christus in den Himmel auffuhr. Und hier hielt Arnulf . . . seine Anrede, indem er auf das Erbarmen hinwies, das Gott den Christen bezeugt hatte; diese folgten ihm bis zu jenem Steine, von dem aus Christus in den Himmel auffuhr.“ Was Wunder, daß sich die Kreuzfahrer da beeilten, das althehrwürdige Heiligtum, eine Ruine, möglichst bald wieder aus

¹⁾ Guy le Strange, *Palestine under the Moslems* 121—123. 154—155.

²⁾ *Bibliotheca Geogr. Arabicorum*, ed. M. J. de Goeje, III 171.

³⁾ TMI 348.

⁴⁾ Bei Tobler, *Theodoricus* 115, c. III.

⁵⁾ XIV, 5. *Recueil des hist. des Croisades, occid.* III 106.

Schutt und Trümmern erstehen zu lassen! Bereits im Jahre 1102 konnte Saewulf berichten¹⁾: „Man steigt aber von der bereits erwähnten Grabeskirche der hl. Maria auf einem steilen Weg fast bis ganz hinauf zum Gipfel des Ölbergs in östlicher Richtung zu dem Orte empor, wo unser Herr angesichts der Apostel in den Himmel auffuhr. Daum ist auch die Stelle von einem türmchenartigen Bau²⁾ umgeben und würdevoll hergerichtet. Ferner ist ein Altar über derselben erbaut; auch ist sie von einer Mauer überall ringsum eingeschlossen.“ Und vier Jahre später Daniel³⁾: „Von hier (der Eleonakirche) bis zum Gipfel des Ölbergs, wo sich die Stätte der Himmelfahrt des Herrn befindet, ist eine Entfernung von 90 Sagenen. Der Ort der Himmelfahrt unseres Herrn liegt auf dem Gipfel des Ölbergs — gegen Osten zu. Er bildet einen kleinen Hügel, auf welchem ein runder Stein etwas über Kniehöhe emporragt. Es ist dies der Stein, von dem aus Christus, unser Gott, zum Himmel emporschwebte. Diese Örtlichkeit, die einen völlig runden geschlossenen Raum bildet, ist mit Marmorplatten gepflastert und von gewölbten Kammern umgeben. In der Mitte dieses Rundbaues erhebt sich eine kleine rotundenförmige Kapelle, die oben offen und ungepflastert ist. Hier liegt nun unter der mit einer Öffnung versehenen Kuppel der hl. Stein . . .“ Wie Saewulfs und Daniels Bericht erkennen lassen, hatte das hier beschriebene Heiligtum wohl die charakteristischen Züge der Pimeniakirche bzw. des Modestusbaues, die zentrale Anlage sowie die oben offene Kuppel beibehalten, doch scheint dasselbe sich vorderhand nur ganz bescheidener Umrisse erfreut und eigentlich nur aus einem Kapellchen über den hl. Fußspuren bestanden zu haben, die man jetzt auf dem wiederholt erwähnten Steine vorfand, sowie aus einer über den Fundamenten der alten oktagonalen Umfassungsmauer errichteten runden Schutzmauer. Die von späteren Autoren erwähnte ansehnliche Kreuzfahrerkirche über der Himmelfahrtsstätte ist jedenfalls erst im Laufe der nächstfolgenden Zeit fertiggestellt worden. Saewulf wie Daniel vermeiden wenigstens den Ausdruck „Himmelfahrtskirche“; auch Baelardus' Reisebericht (1102—20) schweigt von einer solchen, obwohl er eigens der Fußspuren des Herrn gedenkt⁴⁾.

1) *Recueil de voyages* 845. 2) Daniel spricht von einer rotundenartigen Kapelle. 3) *Itinéraires, russes* 24 f.

4) Auszugsweise wiedergegeben von W. A. Neumann unter dem Titel: *Descriptio Terrae Sanctae*, in: *A O L I* (Paris 1881) 225—29.

Immerhin erscheint durch dieses, wenn auch unansehnliche Heiligtum die Kontinuität der Himmelfahrtsüberlieferung für die Zeit bis zum 12. Jahrhundert sichergestellt, ein beredtes Zeugnis für die Ursprünglichkeit dieses Glaubens und zugleich die beste Erklärung für die geradezu erstaunliche Stabilität, deren sich diese Überlieferung auch von der Kreuzfahrerzeit herauf bis auf unsere Tage erfreute. Legendenhafte Ausschmückungen dieser Himmelfahrtsüberlieferung sind nun die Lokaltraditionen von den Fußspuren Christi und von der Stätte der Englerscheinung.

2. Die Fußspuren des Herrn.

Im Brief an Sulpicius Severus, seinen jüngeren Freund, schreibt Paulinus, der Bischof von Nola, der seinerzeit (nach 382) Paula auf ihrer Reise nach Jerusalem begleitet hatte ¹⁾: „Da sie ohne weiteres die Zustimmung ihres kaiserlichen Sohnes erhielt, . . . erbaute die Kaiserinmutter (Helena!) Basiliken zum Schutz und zur Verehrung der Örtlichkeiten, woselbst unser Herr und Erlöser die heilbringenden Geheimnisse seiner Liebe durch seine hl. Menschwerdung, sein bitteres Leiden, seine Auferstehung und seine Himmelfahrt verwirklicht hatte ²⁾. Wunderbar mutet einen unter all dem der Umstand an, daß in der Basilika der Himmelfahrt nur jener Ort, von dem aus er von einer Wolke getragen in den Himmel aufstieg, . . . so durch seine hl. Fußspuren geheiligt erscheint, daß derselbe niemals mit Marmor bedeckt oder abgepflastert werden konnte; vielmehr wurde alles, was man zur Ausschmückung anzubringen suchte, von dem sich sträubenden Boden hinweggeschleudert. Darum verbleibt in dem gesamten Raum der ganzen Basilika der Boden in seiner ursprünglichen Gestalt, als Rasen fortgrünend; auch bewahrt die Bodenfläche sichtbar und handgreiflich den hochverehrten Eindruck der hl. Füße in dem von Gott berührten Erdenstaub, so daß wahrhaft gesagt werden kann: »Wir beten dort an, wo seine Füße standen«.“

Auf diesem Brief des Paulinus fußt wohl die Darstellung des Sulpicius Severus in seiner *Historia Sacra* II, 33 ³⁾: „Merkwürdig ist die Tatsache, daß jener Ort, auf welchem zuletzt die hl. Füße

¹⁾ Ep. 31, n. 4. Migne, P. l. LXI 328 A.

²⁾ Offenbar verwechselt hier Paulinus die unter Konstantin erbaute Eleonabasilika zu „Ehren der Himmelfahrt“ mit der erst später errichteten Himmelfahrtskirche Poimenias.

³⁾ Migne, P. lat. XX 148 A.

standen, da Christus auf einer Wolke in den Himmel empor-schwebte, nicht zugleich mit der übrigen Bodenfläche abgepflastert werden konnte; denn alles, was man zu diesem Zweck anwandte, wies die sonst so sanfte Erde trotzig zurück, so daß die Marmorstücke dem Pflasterer ins Gesicht flogen. Daß hier Gott den Erdenstaub berührte, dafür dient sogar auch als ewiges Zeichen die Tatsache, daß die Fußspuren daselbst eingedrückt erscheinen, und obwohl Tag für Tag der Glaube der hieher Zusammenströmenden die vom Herrn berührte Bodenstelle um die Wette plündert, erleidet der Boden doch keinen Schaden¹⁾. Immer noch bewahrt die Erde ihr ursprüngliches Aussehen, als ob sie für immer gekennzeichnet wäre durch die Fußindrücke des Herrn.“

Zur selben Zeit war die Überlieferung von den Fußspuren des Herrn auch bereits nach Afrika gedrungen. Augustinus weiß im Johanneskommentar (tract. 47, cap. X, n. 4) zu berichten²⁾: „Hier (in Israel) wollte der Herr empfangen, hier geboren werden, hier wollte er sein Blut vergießen. Hier sind auch seine Fußspuren; sie werden geküßt, dort, wo er das letztemal stand und von wo er in den Himmel auffuhr.“ Auch der in Palästinas Heiligtümern wohlbewanderte Prudentius mag auf diese Fußspuren anspielen, da er in dem berühmten Dittochaëum den Ölberg mit den Worten preist³⁾: „Hoch von des Ölbergs Gipfel kehrte Christus zu seinem Vater heim, das Zeichen seiner Spur der Örtlichkeit einprägend.“

Unverkennbar tragen die Fußspuren des Herrn die Züge der bereits erwähnten altchristlichen Herrnachiropoiiten. Die charakteristischen Merkmale, die Dobschütz für dieselben anführt, die wunderbare Entstehung durch die Berührung mit der dargestellten Persönlichkeit, die Zurückführung auf deren Zeit, sowie die geheimnisvolle Wunderkraft der Achiropoiiten, die nach Dobschütz

1) Dieser Glaube erklärt die Worte des Paulinus im Brief an Macarius (ep. II, n. 14. Migne, P. lat. LXI 407 A: „Wenn schon die Sehnsucht danach die Orte zu sehen, woselbst Christus einherging, litt, auferstand und von denen aus er in den Himmel auffuhr, etwas Heiliges ist, oder wenn es Segen bedeutet, von eben diesen Orten ein Staubbörnchen oder vom hl. Kreuz irgend ein Splitterchen sich anzueignen und zu besitzen, erwäge dann um wieviel größer und vollkommener die Gnade sein muß, jenen Greis (Valgius) am Leben zu erblicken . . .!“ Dazu Nachtrag 5.

2) Migne, P. lat. XXXV 1735.

3) v. 173. Migne, P. lat. LX 109 A.

freilich mehr der volkstümlichen Achiropoiitenverehrung eignet, sie alle treten an den Fußspuren der Himmelfahrtsstätte klar zutage. Allerdings handelt es sich hier nicht um einen Achiropoiitenstein, sondern nach dem klaren Wortlaut obiger Stellen um ein im Sande sichtbares, wunderbar entstandenes Fußbild des Herrn nach Art der Negativabdrücke der Achiropoiitenbilder. Doch ist dieser Umstand ohne weiteren Belang für den Charakter des Bildes selbst, um so mehr als ja das Charakteristikon der Achiropoiiten nicht im Material, sondern in der Art und Weise ihrer Entstehung zu suchen ist. Übrigens wird zur Zeit der Kreuzfahrer, wie noch angeführt werden soll, die Sandfußspur durch einen Himmelfahrtsstein mit den Fußabdrücken Christi ersetzt und dadurch die Analogie zu anderen Achiropoiiten vervollständigt.

Da wunderbar entstandene Fußspuren Christi auch in anderen Lokaltraditionen Palästinas eine wichtige Rolle spielen, muß gerade dieses Motiv der Achiropoiitenverehrung sich besonderer Beliebtheit bei den Gläubigen erfreut und tief im Volksglauben der christlichen Gemeinde gewurzelt haben ¹⁾. Es bleibt darum auch nach Dobschütz' Untersuchung über die Achiropoiiten als Nachbildungen der Diipete noch immer die Frage offen, wie es kam, daß gerade die Fußabdrücke des Herrn eine solche Anziehung auf die Volksfrömmigkeit ausübten, daß sie sogar die von Dobschütz so über Gebühr betonten Totalachiropoiiten des Christusleibes in Schatten stellten.

Vor allem spielten Fußabdrücke und Fußspuren in der verschiedensten Form bereits in heidnischer Zeit, als an Stelle des rein fetischistischen Gebildes das Idol und Gottesporträt getreten war, eine wichtige, religiöse Rolle. Abdrücke und Spuren menschlicher Füße, einzeln oder paarweise dargestellt, ja auch ganze Füße

¹⁾ So erscheinen Wunderabdrücke der Füße Christi, wie bereits erwähnt, auch in der Prätoriumsüberlieferung des Piacenzapilgers (GI 175 ¹¹) auf dem Felsstein, auf welchem Christus bei der Verurteilung stand; ferner im Überlieferungskreis der Tempelstätte am hl. Felsen, zum Andenken daran, daß Christus sich verbarg bzw. aus dem Tempel wegging, als die Juden ihn steinigen wollten (Saewulf, *Recueil de voyages* 843), oder wie Petrus Diaconus berichtet, zur Erinnerung an die Stelle, die das Jesuskind berührte, als Simeon dasselbe in seine Arme schloß (GI 107 ³²¹). Später tauchen natürlich noch andere solche Fußabdrücke im Hl. Lande auf. Vgl. auch die „Fußspuren“ des Herrn in der römischen Kapelle „Domine, quo vadis?“ (Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten* II/1 416).

mit urchristlichen Weihungen oder auch ohne solche, sind im ganzen Mittelmeergebiet, namentlich in Ägypten keine Seltenheit. Ihr Aussehen ist sehr mannigfaltig.

So fand Conze¹⁾ zu Eresos auf der Insel Lesbos eine besonders große Anzahl solcher Fußschemata auf nicht zu großen, dicken, viereckigen Steinplatten derart erhaben ausgehauen, als wenn man eine Schuhsohle auf den Stein gelegt hätte²⁾. Dagegen sind auf anderen ihm bekannten Steinen, die aus Rom stammen³⁾, die Fußumrisse vertieft wie in weiches Wachs eingedrückt gearbeitet. Im Museum griechisch-römischer Altertümer zu Alexandria konnte der Verfasser dieser Arbeit im Frühjahr 1912 noch eine weitere Art dieser Fußabbildungen beobachten. Die Museumsnummern 140 und 141 im Saale I zeigten zwei sandsteinartige Platten, in welche wie mit einem scharfen spitzen Griffel recht sichtbar die Umrisse zweier Fußsohlen, bzw. einer und einer halben eingeritzt waren⁴⁾, wogegen im Saale X (oder XI?) zu beiden Seiten der Museumsnummer 50 zwei etwa 6 dm lange und 2 dm breite Steine die zweite von Conze beschriebene Form von Fußabdrücken aufweisen, nur daß auf dem rechtsliegenden Stein der Abdruck (ein einziger Fuß!) schroff und scharfkantig, mit eckigen scharfen Zwischenkanten zwischen den Zehen erscheint, während der Fußumriß auf dem anderen Stein sanft eingedrückt aussieht, als ob die Materie nachgiebig dem Stein ausgewichen wäre. Einige vereinzelte steinerne menschliche Füße im benachbarten Saale legen geradezu den Gedanken nahe, daß dieselben zu jenen ausgetieften Fußindrücken gehören⁵⁾.

1) A. Conze, Reise auf der Insel Lesbos, Hannover 1865, 31—34.

2) Vgl. die Abbildung 1 auf Tafel XIII des vorbezeichneten Werkes. Derselben Gattung nähert sich das nach der Angabe des Museum Worsleyanum (Class. I, n. 22) aus den Ruinen von Cyzicos herstammende Fußschema Taf. XIII, 9, dem allerdings die plastisch dargestellten Zehennägel das Aussehen eines wirklichen Fußes geben. Kopien beider Abbildungen rückwärts (Abb. 6).

3) Tafel XIII, 4—8. 10.

4) Prof. Grimme, Münster i. W., machte damals den Verfasser darauf aufmerksam, daß er in Edfu ähnliche Fußbilder als Proskynemata gesehen habe.

5) Conze weist a. a. O. 33 dann noch hin auf andere dergleichen Fußabbildungen, bzw. Fußspuren; so erwähnt er zwei vertiefte Fußspuren auf Paros, die beiden Fußsohlen mit Beischrift am Fußboden des Isistempels auf der Nilinsel Philae (CIG 49⁴⁶⁾), einen Fuß mit einer Inschrift aus Italia bei Sevilla, sowie eine ganze Reihe solcher Fußschemata in Konstantinopel,

Welches war nun die Bedeutung dieser Steingebilde? Daß jene Fußsohlenbilder und Fußabdrücke keine bloßen Dankesgaben etwa für die Heilung eines Fußes waren, scheint festzustehen. Zu diesem Zwecke hätte man, wie es noch jetzt an katholischen Wallfahrtsorten Brauch und Sitte ist, wohl ganze Füße gespendet. Wozu dann auch die Weihung von Fußspurpaaren durch eine einzelne Person? Gegen eine solche Deutung spricht auch wenigstens hinsichtlich der konstantinopolitanischen Fußbilder die über einzelnen Gruppen derselben angebrachte Aufforderung, derer zu gedenken, deren Namen in den darunter befindlichen Fußabbildungen eingeritzt seien. Noch weniger sind sie christlichen Ursprungs, darstellend die Fußstapfen von Märtyrern, denen die christliche Jugend nachfolgen soll¹⁾. Conze folgend dürfen wir in ihnen wohl mit mehr Berechtigung Weihgaben erblicken, welche die Pilger zurückließen. Die Fußsteine deuten nach dieser Meinung einfach an, daß ein Mensch an der Stelle stand, welche durch die Fußabbildung gekennzeichnet ist. Bisweilen meldet eine Inschrift seinen Namen, auf daß man seiner gedenke. Anstatt ein ganzes Paar solcher Fußschemata weihet man aus Ersparungsrücksichten bisweilen nur ein einzelnes. Die doppelten Fußpaare, die oft auch einzelne widmen, kennzeichnen dann das Kommen und Gehen der Wallfahrer, eine Ansicht, mit der Conze, freilich ohne es selbst zu ahnen, meinem Ermessen nach Zusammenhänge zwischen diesem Brauch und dem alten Ägypten nahelegt, in dessen Hieroglyphenschrift bekanntlich ein nach links bzw. umgekehrt nach rechts ausschreitendes Beinpaar als Determinativ für „gehen bzw. zurückkehren“, und auch das Zeichen eines aufrechtstehenden Fußes als Determinativ für „schreiten“ gebraucht wird²⁾.

Dieser Gedanke braucht nun nur weitergesponnen zu werden und es wird leicht begreiflich, wenn auch Fußspuren der Götter

die aber nur zuweilen Fußpaare, meistens bloß den rechten Fuß darstellen. Den genannten Fußschemata gegenüber stehen noch andere, welche durch Mosaiksteine gebildet sind, die die Konturen von Füßen darstellen, z. B. die bekannte von C. Mommert, *Das Praetorium des Pilatus*, Leipzig 1903, 105 ff. beschriebene Christusfußspur aus der frühbyzantinischen *Ἀγία Σοφία* Jerusalems.

¹⁾ Dethier und Mordtmann, *Epigraphik von Byzantion und Konstantinopel*, in: *Denkschrift der phil.-hist. Klasse der Kais. Akad. der Wissenschaften zu Wien XIII* (Wien 1864) 73, Tafel VII. VIII (im Einzeldruck).

²⁾ A. Erman, *Ägypt. Grammatik*³, Berlin 1911, 92. 294.

gezeigt werden. Sie verkörpern gleichfalls die dankbare Erinnerung daran, daß die Gottheit an einer bestimmten Stelle weilte, ein sinnfälliger Beweis ihres *ἦκω* oder *ἦλνθα*, der Tatsache ihres Erscheinens, ihrer Epiphanie. Einen äußerst charakteristischen Beleg dafür liefert Graf Lanckoroński durch eine Grabessteleninschrift aus Termessos, die da lautet: „*Θεῷ ἐπηκόῳ Ὑφιστότυχος ὁ καὶ Ἀπταλιανὸς Εὐρ(μαίου) Σύρον ΠΑ κατὰ κέλευσιν αὐτοῦ ἔστησεν σὺν τῷ ἐπόν(τι) ἔχρει θεοῦ*. Dem erhörenden Gotte zu Ehren stellte Hyphistotychos . . . diese Stele auf mit der darauf befindlichen Fußspur des Gottes“¹⁾. Unmißverständlich wird die Fußspur, die deutliche Vertiefungen einerseits für die Ferse, anderseits für die Zehen aufweist, als Denkmal für die Erscheinung des erhörenden Heilsgottes gekennzeichnet. Der Fußabdruck liegt oben auf dem flachen Rand der Stele, während gegen die Mitte zu eine trinkschalartige Höhlung wohl zu Libationszwecken ausgetieft ist. Ein Zapfloch, welches neben der Fußspur gegen die Mitte der Stelenoberfläche sichtbar wird, läßt nur die Erklärung zu, daß in der ausgetieften Fußspur einst ein Fuß stand, eine Wahrnehmung, welche eine bereits oben geäußerte Vermutung bestätigt. Vielleicht ist die Aufstellung von Füßen zur Erinnerung an den Besuch, das Erscheinen jemandes das Ursprünglichere²⁾. Damit aber bei einem Verschwinden des Fußes nicht auch die Erinnerung an das stattgehabte Ereignis verblasse, dürfte man unter dem Fuße vorsichtshalber die Umrisse desselben eingetieft haben, die dann den Fuß ersetzten. Es würde damit der Zusammenhang der Fußabbildungen mit der Hieroglyphenschrift, welche wohl das Bein bzw. aufrechtstehende Füße, aber nicht die wagerechten Umrisse des Fußes oder der Fußsohle als Schriftzeichen kennt, eigentlich erst eine feste Grundlage erhalten³⁾.

Hatte sich aber einmal die Sitte eingebürgert, durch künstlich hergestellte Fußsteine an die Epiphanie einer Gottheit zu erinnern, konnte es gar nicht ausbleiben, daß die überschwengliche Phantasie naiver Volksfrömmigkeit, befruchtet durch den Diipete-

1) Inschrift Nr. 178 bei K. Graf Lanckoroński, Städte Pamphyliens und Pisidiens II. Pisidien, Wien 1892, 76. 220.

2) Lanckoroński scheint die Fußspuren für das Primäre, die Aufstellung von Füßen für das Sekundäre zu halten; den ägyptischen Vorstellungen und Gebräuchen, wenigstens soweit wir sie dem Bilderschmuck der Sarkophage entnehmen, dürfte die entgegengesetzte Anschauung mehr entsprechen. 3) S. Nachtrag 6.

glauben, solchen Fußspurgebilden aus Menschenhand andere auf wunderbare Weise entstandene zur Seite stellte¹⁾. Tatsächlich zeigte man solche Wundersteine, z. B. den Sandalenabdruck des Perseus im Heiligtum des Min (Pan) in Panopolis (Ägypten)²⁾ oder die Fußspuren des Herakles im Flusse Tyr³⁾. Was Wunder, wenn unter diesen Umständen der obgenannte antike Brauch auch in der Christengemeinde Jerusalems nachwirkte, die sich ja seit der Zerstörung Jerusalems hauptsächlich aus Heidenchristen zusammensetzte, und wenn man nach erlangter freier Religionsübung einige durch die physische Berührung mit dem Körper Christi und besondere Heilstatsachen berühmt gewordene Stätten, wie die Stelle seiner Verurteilung und Himmelfahrt, durch analoge künstliche Fußspuren kennzeichnete und nach bewährtem Muster dieselben von allem Anfang an mit dem Nimbus der alten Diipete in dem neuen Gewande der Achiropoiiten umwob?

Wie bei anderen altchristlichen Vorstellungen, die mit ihren tiefsten Keimen in der vorchristlichen Gedankenwelt wurzelten⁴⁾, fehlte es natürlich auch hinsichtlich dieser hl. Fußspuren Christi

1) Geschäftskundige Irreführung seitens der Priesterschaft, aber noch öfters willige Selbsttäuschung mochte dabei sehr mitspielen.

2) Herodot II, 91.

3) Herodot IV, 82. Es sei hier auch (nach L. Feer, *Le pied du Buddha*, in: *Revue de l'histoire des religions* XXXIV [Paris 1896] 203—6) hingewiesen auf den mir derzeit unzugänglichen 27. Band der *Annales du Musée Guimet*, in welchem Tafel 21 und 68 Reproduktionen der Umrisse des Buddha-pādam (Fuß des Buddha), auch Crī-pādam, hl. Fuß genannt, aufweisen. Tafel 68 zeigt statt eines einzigen sogar zwei solche Füße, wie dieselben an verschiedenen Orten, auf Ceylon auf dem Gipfel des Vorgebirges Adam, zu Me-day in Birmanien, in Siam im Kloster des Phra-bat als künstliche oder natürliche Aushöhlungen im Felsgestein gezeigt werden und als Eindrücke der Füße Buddhas das Ziel der Pilger bilden. Reichhaltiges Material über dergleichen wunderbare Steinabdrücke (namentlich der Füße) der heiligen Familie, der Heiligen (Adams), überirdischer Zauberwesen, insbesondere auch über wunderbare Abdrücke von Roßhufen bei den verschiedenen Völkern bieten J. Carlo und R. Basset in der *Revue des traditions populaires* VII (Paris 1892) 427ff. 499ff. 676ff. Doch ist die Darstellung im einzelnen, so das im III. Teile über die palästinischen Christusfußspuren Gebotene, ganz unzulänglich; übrigens wird auch der von den Mohammedanern hochverehrten Fußspur Christi in der Aqšamoschee (Jerusalem), sowie ihres interessanten Gegenstückes, der in der Gāmi'a Kait Bey (Kairo) gezeigten und angeblich von Mekka hierher gebrachten Fußabdrücke des Propheten nicht gedacht.

4) Vgl. die Überlieferungen von der Erdenmitte (*δμφαλὸς τῆς γῆς*) oder vom Adamsgrab bei Klameth, Neutest. Lokaltrad. I. 88—106, 106—114.

nicht an Bemühungen, dieselben behufs Stärkung ihres Ansehens in der Hl. Schrift selbst zu verankern, exegetischen Harmonisationsversuchen, mit denen sich nicht bloß naive Gemüter abmühten, an denen sich auch vereinzelte ernst zu nehmende Persönlichkeiten beteiligten, nie aber die Kirche als solche, sei es durch die kirchliche Lokalbehörde Jerusalems, sei es in anderer Weise. Dabei übersah man allerdings, daß derlei Fußbilder im AT eigentlich vom Bilderverbot Mosis mitbetroffen waren¹⁾, und half sich über den Mangel an wirklichen Belegtexten damit hinweg, daß man einfach gewisse rhetorische Stellen des AT in strengster buchstäblicher Auslegung dahin umdeutete, daß die Verehrung der Fußspuren auf dem Ölberg gleichsam schon im AT vorgezeichnet erscheinen mußte. Die Worte des hl. Augustinus in seiner Erklärung des Johannesevangeliums, die offenbar einen Hinweis auf Ps 131, 7 (Vulg.) oder Zach 14, 4 enthalten, illustrieren diese Methode prächtig.

In der naiven Vorstellung der gläubigen Volksmenge mag in einzelnen Fällen wohl auch noch die Reaktion gegen die gnostisch-doketische Ansicht, als ob die Füße Christi keine Fußabdrücke hinterlassen hätten, nachgewirkt haben²⁾. Doch kann diese Vermutung nicht zur Erklärung der Verehrung der Fußspuren überhaupt herangezogen werden, da ja die diesbezüglichen doketischen Ansichten auch nicht so allgemein durchgedrungen waren. Noch weniger wird man natürlich in den sinnfälligen Fußspuren des Ölbergsheiligtums eine gegen jene Häresie gerichtete tendenziös-apologetische Schöpfung der offiziellen kirchlichen Kreise erblicken dürfen, da diese mit der Anbringung derartiger Fußschemata dann nicht bis zur Erbauung der Poimeniakirche gewartet, sondern solche handgreifliche Gegenbeweise längst schon anderswo, z. B. auf dem Kalvariafelsen vorgezeigt hätten³⁾.

1) Übrigens findet sich dieses Motiv auch in späteren jüdischen Sagen.

2) So erzählt Johannes in den gnostisch-doketischen Johannesakten (Hennecke, Apkr. 452³⁵⁻³⁸): „Oft aber wollte ich, wenn ich mit ihm ging, zusehen, ob seine Fußspur auf der Erde sich zeigte — denn ich sah ihn von der Erde sich erheben — und erblickte sie nie.“

3) C. Clemen macht in seinem Buch: Die Reste der primitiven Religion im ältesten Christentum, Gießen 1916, 24 auch eigens auf die namentlich bei primitiven Völkern vorhandene dynamistische Auffassung der Fußspuren aufmerksam. Diese erkläre es, daß man mit ihnen zaubern zu können glaubte und daß man sie später sogar verehrte. Clemen verweist dafür auf Frazer, The Golden Bough I³ (1911) 1, 207ff. und Oldenberg, Die Religion des Veda 1894, 480. — Daß dergleichen vorgeschichtliche, prae-

Neutest. Abhandl. X, 2. Klameth, Die ntl Lokaltraditionen Palästinas.

Der Beginn der Verehrung der Fußspuren Christi am Ölbergsgipfel fällt einwandfrei zusammen mit der Errichtung der Poimeniakirche, die das Pudentianamosaik durch die oben offene Kuppel gut charakterisiert. Wie sich nun aus dem Bericht des Paulinus herauschälen läßt, hatte man im Innern der Rundkirche den Boden als Naturrasen belassen, statt ihn, wie üblich, abzupflastern — angeblich, weil jeder Versuch, ein Pflaster zu legen, an der geheimnisvollen Widerspenstigkeit des Bodens gescheitert war, in Wirklichkeit aber wohl deshalb, weil so die Ursprünglichkeit desselben besser gewahrt schien und zugleich die natürliche Möglichkeit geboten war, auf einer bestimmten Stelle im Sand zur Charakteristik des Ortes ein Bild der Fußspuren Christi klar und greifbar dem Pilger vor Augen zu führen.

Wenn dann auch die Gläubigen in ihrem ungezügelten Eifer, wie Sulpicius Severus erzählt, von diesem Sande immer einen Teil hinwegrafften, um ihn als Andenken an ihre Pilgerfahrt mit in die Heimat zu nehmen, wurden die angedeuteten Spuren der Füße Jesu dadurch noch längst nicht für immer verwischt, da man ja dieselben immer von neuem in den Sand prägen konnte ¹⁾. Das naiv-frommgläubige Gemüt der Pilger natürlich erblickte in dieser Erscheinung den Beweis des Übernatürlichen, der Unzerstörbarkeit und Unantastbarkeit der im Sande der Himmelfahrtskirche dem Auge sich darbietenden Fußspuren, wodurch letztere unmittelbar aus einem Symbol der Himmelfahrtsbegebenheit zu wunderbar bezeugten Achiropoiiten, auf geheimnisvolle Weise entstandenen Fußindrücken des Herrn avancierten. Mochte es auch der lokalen kirchlichen Oberbehörde ursprünglich ganz ferne liegen, diesen in den Sand abgezeichneten Spuren, die sie ja nur als Erinnerung an das hier stattgehabte Himmelfahrtseignis einschätzte, einen übernatürlichen Charakter beizulegen, so konnte sie doch den einmal im Gang befindlichen Prozeß der Sagen-, bzw. Legendenbildung nicht aufhalten, der auch hier aus dem Symbol den symbolisierten Gegenstand erstehen ließ ²⁾.

animistische, oder besser gesagt, dynamistische Anschauungen bzw. deren Nachwirkungen die übergroße Verbreitung und Beliebtheit des Fußspurenmotivs im Volksglauben der verschiedensten Gegenden auch noch in historischer Zeit verständlicher machen, ist nicht zu bezweifeln; für sich allein genügen sie aber nicht, die spätere Verehrung der Fußspuren bei den klassischen und anderen Völkern zu erklären.

¹⁾ Paulinus spielt auf diesen Volksglauben an; s. oben 107 A. 1.

²⁾ Vgl. Klameth, Karsamstagsfeuer 42.

Die Theodosiusschrift schweigt über die Fußspur Christi, indem sie sich bekanntlich mit der kurzen Angabe begnügt, Christus sei vom Ölberg aus in den Himmel aufgefahren¹⁾. Gerade diese überraschende Knappheit einer Schrift, die doch sonst ausführliche Breite liebt, legt bei dem Umstande, daß die ganze bezügliche Textstelle aus dem natürlichen Zusammenhang herausgerissen erscheint, die Vermutung nahe, daß uns die Notiz über die Himmelfahrtsstelle ähnlich wie des sog. Theodosius Bericht über die Kathismakirche nurmehr in verstümmelter Form erhalten ist, während sie ursprünglich viel erschöpfender gehalten war. Auch der Piacenzapilger erwähnt die Fußspuren nicht ausdrücklich. Doch dürften wir bei den bekannten Worten: „Und oben auf dem Ölberg an dem Orte, von dem der Herr in den Himmel aufgestiegen ist, sehen wir viel Wunderbares (GI 170⁸)“ wohl in erster Linie an sie zu denken haben.

Der Restaurationsbau des Modestus über dem Himmelfahrtsort übernahm die Überlieferung von den daselbst gezeigten, im Sand ausgeprägten Fußspuren des Herrn. Ob sie nicht auch Sophronius vorschwebten, da er im Geist den Ölberg besteigt und die oben S. 101 zitierten Worte niederschrieb? Ausdrücklich bezeugt sie Adamnan, indem er in seiner Wiedergabe des Arkulf'schen Reiseberichtes die Mitteilung des Sulpicius Severus über die im Sande sichtbaren und unverwüstlic' en Fuß eindrücke als noch immer geltend ausschreibt, um daran die interessante Notiz zu knüpfen²⁾: „An eben diesem Orte der Fußspuren ist, wie der hl. Arkulf, ein eifriger Besucher jener Stätte, berichtet, ein eherner, großer, runder, oben ebener Schutzkörper (rota)³⁾ aufgestellt, dessen Höhenmaß bis zum Halse reichend geschildert wird. In seiner Mitte ist ein ziemlich großes Loch, welches sich aufdecken

1) GI 145.^{8aa}. Der Text liegt versprengt zwischen der Notiz über die Paradiesesflüsse, die Matzihöhle und Galgala. 2) GI 246²²—248².

3) Ihrer Verwendung nach zu urteilen bestand diese Rota aus einer kreisrunden Scheibe mit einer etwa 150 cm hohen (bis zum Hals reichenden) Einfassung und einem Eingang im Westen. Das Loch in der Mitte der Scheibe wurde vermutlich durch eine verschiebbare Metallschiene verschlossen, etwa ähnlich wie heute der Felsspalt auf der Golgothahochfläche. Das ganze war demnach eine Art Schutzvorrichtung oder Schutzkörper für die Fußspuren des Herrn. Geyer, der Herausgeber der *Itinera Hierosolymitana*, gibt im Index S. 377 zum Stichwort „rota“ dafür die Bedeutung „Kronleuchter“ an. Allerdings bezeichnet nun „rota“ zuweilen auch einen solchen, z. B. GI 233⁸. In unserem Falle hängt der Kronleuchter aber über der rota!

läßt, worauf die Fußspuren des Herrn darunter klar und deutlich in den Sand eingedrückt erscheinen. In diesen Schutzkörper führt von Westen her ein türartiger, immer offener Eingang, sodaß diejenigen, die in denselben eintreten, leicht zur Stelle des hl. Staubes gelangen und durch die über ihm angebrachte Öffnung des Schutzkörpers ihre Hände hineinstecken und Teilchen des hl. Sandes herausnehmen können . . . Die Fußspuren des Herrn werden durch die Lichtstrahlen einer gewaltigen Lampe, die über dem Schutzkörper an einer Winde hängt und Tag und Nacht brennt, erhellt.“

Daß aber auch jetzt noch die Identität der im Sande wahrnehmbaren Fußspuren mit wirklichen Fußindrücken Christi nur ein Axiom des Volksglaubens bildete, an dem die offiziellen kirchlichen Kreise unbeteiligt waren, ergibt sich schon aus dem Umstand, daß dieselben in der Liturgie der Himmelfahrtskirche weder im Kanonarion noch im Typikon eine Erwähnung finden. Wesentlich oder gar absichtlich hatte man von kirchlicher Seite dem naiven Irrtum frommgläubiger Gemüter keinesfalls Vorschub leisten wollen, als man die Himmelfahrtsstelle durch die Umrisse der Füße Christi charakterisieren ließ. Nachdem aber diese Meinung einmal Wurzel gefaßt hatte und ein Stück religiösen Erlebens der breiten Volksmassen geworden war, zog man es vor, sie ausleben zu lassen, ein Vorgang, wie ihn die Kirche Jerusalems auch in der Frage des hl. Feuers beobachtete¹⁾, wenigstens insoweit nur die Zeit vor den Kreuzzügen in Betracht kommt.

Erst in Willibald begegnen wir wieder einem Augenzeugen der Fußspuren Christi. „Auf diesem Ort,“ so schreibt sein anonymer Biograph²⁾, „woselbst der Herr in der Stunde seiner Himmelfahrt, umringt von seinen Jüngern, gestanden, und von dem aus er mit erhobenen Händen uns aus der Gefangenschaft als seine Siegesbeute zum Himmel geführt hat, weisen heute noch die Spuren der Füße des Herrn ganz augenscheinlich hin. Und als ob er fühlte, daß dieser Abdruck der Füße für ihn unvergleichbar wertvoller sei als jeglicher künstlicher Schmuck, duldet er weder eine Überdeckung durch ein Pflaster noch durch ein Dach. Der hl. Willibald konnte mit seinen Genossen diese Merkmale der Füße des Herrn nicht genug mit reichfließenden Zähren benetzen.“

¹⁾ Klameth, Karsamstagsfeuer 39 ff.

²⁾ TMI 291, c. XI.

Im Bericht der Nonne von Heydenheim über Willibalds Pilgerfahrt wird der Fußspuren zwar nicht ausdrücklich Erwähnung getan, doch setzt sie dieselben voraus, da sie von dem bekannten Schutzkörper über demselben spricht. Ihre Mitteilung bietet eine willkommene Ergänzung zur Erzählung Adamnans. „In der Mitte steht“, so schreibt sie ¹⁾ „ein ehernes, schön geschmücktes, viereckiges Gebilde (de aere factum sculptum). Dasselbe steht in der Mitte der Kirche, dort, wo der Herr in den Himmel auffuhr. Mitten in dem ehernen Gebilde ist ein viereckiges Glasfenster und innerhalb des Glases ein kleines Lämpchen; rings um das Lämpchen ist jenes Glas überall geschlossen. Deshalb ist es aber überall geschlossen, daß ersteres immer brennen könne, sowohl bei regnerischer Witterung als auch bei Sonnenschein. Jene Kirche ist oben offen und ohne Dach . . .“ Daß der Schutzkörper — jenes ex aere factum sculptum — hier viereckig genannt wird, erklärt sich wohl so, daß der von Arkulf als zylinderförmig erwähnte Schutzkörper beide Bezeichnungen rechtfertigt; er konnte ja ganz gut unten zylinderförmig sein und oben in einen viereckigen Aufsatz zur Aufnahme der Lampe auslaufen ²⁾; oder es war die zylinderförmige Schutzwand zu einer würfelförmigen umgestaltet worden, um dieselbe als Altar verwenden zu können.

Sonderbarerweise erwähnt auch Bernhard die Fußspuren nicht weiter; doch dürfte er c. XV mit den Worten: „In der Mitte (der Kirche), nämlich an der Stelle der Himmelfahrt des Herrn, steht ein Altar offen unter freiem Himmel, an dem die hl. Messe gelesen wird“ ³⁾, den eben erwähnten ehernen Schutzkörper in der Mitte des Oktogons gemeint haben, eine Vermutung, die auch der S. 103 zitierte Epiphaniustext nahelegt.

Der Zerstörung der Himmelfahrtskirche zwischen 985 und dem Beginn der Kreuzzüge fielen natürlich auch die daselbst im Sand verehrten Fußspuren Christi zum Opfer. Der Boden war mit Schutt und Trümmern bedeckt; wie hätte man da die Fußabdrücke des Herrn wiederfinden wollen? Da taucht der Stein auf, von dem Christus angeblich in den Himmel aufgefahren war. Tudeboeuf erzählt in seinem Kreuzfahrerbericht, daß die Kreuzfahrer noch während der Belagerung Jerusalems mit Arnulf

¹⁾ TMI 266, c. XXI.

²⁾ So schon Baurat Schick im Artikel: The church of the Ascension on the Mount of Olives, in: Quarterly Statements (1896) 321. ³⁾ TMI 316.

prozessionsweise „zu dem Stein hinzogen, von dem Christus in den Himmel aufgefahren war“ ¹⁾. Ausführlich beschreibt ihn aber erst Daniel. Anknüpfend an die kleine, rotundenförmige Kapelle in der Mitte des Rundbaues schreibt er ²⁾: „Hier unter der mit einer Öffnung versehenen Kuppel (der Kapelle) lag der Stein, auf welchem die Füße unseres Herrn und Meisters standen. Über diesem Stein ist ein aus Marmorplatten hergestellter Altar errichtet, an dem man die hl. Messe feiert. Dieser Stein, der unter dem hl. Altare liegt, ist von einer Marmorverschalung umgeben, sodaß man nur den oberen Teil sieht; diesen küssen die Gläubigen. „Auf diesen Stein bezieht sich wohl auch die offenbar erst von späterer Hand eingefügte Notiz in der ca. 820 entstandenen Reisebeschreibung des Mönches Epiphanius ³⁾: „In der Nähe des Lehrsaales (Eleona) gegen Norden zu liegt eine Kirche. In der Mitte der Kirche steht ein Stein, auf welchen Christus trat, um in den Himmel aufzufahren. Es wird aber dieser Stein der hl. Stein genannt.“ Da man einerseits zur Zeit des Epiphanius die Fußspuren noch im Sande zeigte, anderseits obiger Text den Anfang eines Parallelberichts zu einer bereits erfolgten Aufzählung der Ölbergheiligtümer bildet, ist die Interpolation unzweifelhaft. Wie in so vielen analogen Fällen hatte wahrscheinlich auch dieser Stein ursprünglich nur dazu gedient, die Örtlichkeit des großen Geschehnisses innerhalb des weiten Ruinenfeldes festzulegen, war aber mit der Zeit immer mehr und mehr in den Mittelpunkt der Überlieferung gerückt, bis derselbe schließlich — gewissermaßen ein Ersatz für die abhanden gekommenen Fußspuren des Herrn — bald nicht mehr bloß als Kennzeichen der Himmelfahrtsstelle galt, sondern zu einem auf Christi Zeit tatsächlich zurückreichenden und durch die Berührung mit dessen Füßen geadelten Herrnandenken avancierte, dem hl. Achiropoiitenstein, „auf dem die Füße des Heilandes das letztmal standen“ ⁴⁾. Daran, daß derselbe hätte Naturfelsen sein können, ist nach den Untersuchungen des Bodenniveaus der Himmelfahrtskirche durch Schick ⁵⁾ und P. Vincent ⁶⁾

¹⁾ Oben S. 104. ²⁾ *Itinéraires russes* 24.

³⁾ P. P. *Sbornik* IV (1886) 7.

⁴⁾ Vielleicht lag der Grund, den Stein mit den hl. Fußspuren in Verbindung zu setzen, in einer auf diese bezüglichen orientierenden Inschrift (etwa: ὁ τόπος οὗ ἔστησαν οἱ πόδες αὐτοῦ Ps 132,7 LXX), die man jetzt fälschlich auf den Stein deutete.

⁵⁾ *The church of the Ascension* 326.

⁶⁾ *JN* 363. 366.

nicht zu denken. Der Unterfelsen liegt bis mehrere Meter tief unter dem derzeitigen Niveau des die Himmelfahrtsstätte umgebenden Hofes. Dieser Umstand sowie die Substruktionen auf der Ostseite des ehemaligen Oktogons sprechen zu deutlich gegen die Möglichkeit obiger Annahme. Eine Untergrabung der hoch gelegenen mittleren Esplanade, die bisher von den Besitzern des Himmelfahrtsheiligtums, fanatischen Mohammedanern, verweigert wurde, dürfte den endgültigen Beweis für diese Behauptung erbringen. Jedenfalls charakterisiert die neue Überlieferung die Schwäche der Kreuzfahrer für dergleichen seltsame Erzählungen, die denn auch weidlich ausgenutzt wurde. Was vielleicht bisher nur wenige „*fratres simpliciores*“ geglaubt hatten, wurde ihnen als feststehende uralte Überlieferungen angepriesen und von ihnen mit einer Glaubensfreudigkeit übernommen, die einer besseren Sache würdig gewesen wäre. Kritiklos häufen selbst die lokalen Kirchenbehörden nunmehr Überlieferungen auf Überlieferungen und wetteifern in naiver Glaubensfreudigkeit mit der Laienwelt. Der Bericht Daniels über die Verehrung des hl. Steines läßt daran wohl ebensowenig einen Zweifel übrig wie die Feier des hl. Feuers im J. 1101 ¹⁾.

Es ist nun ungemein bezeichnend für die geradezu krankhafte Sucht nach Neubildungen von Lokaltraditionen in der Kreuzfahrerzeit, daß sowohl Tudeboeuf als auch Daniel, trotzdem sie den hl. Stein *ex professo* behandeln und für Wundererzählungen schwärmen, von irgendwelchen Fußindrücken oder Fußspuren Christi auf dem genannten Stein nicht die leiseste Erwähnung tun, während bereits im nächsten Jahrzehnt Baelardus auf dem Ölberg von einer linken ²⁾, andere von einer rechten Fußspur ³⁾, Spätere sogar von Eindrücken beider Füße des Herrn in jenem Steine berichten ⁴⁾. Da nach Daniels Reisebeschreibung der Stein mit einer Verschaltung umgeben war, die nur den oberen Teil desselben zum Kusse freiließ, muß Baelardus die Fußspur gerade an dieser Stelle bemerkt haben. Es liegt dann wohl die Vermutung nahe, daß es sich um irgend eine Einbuchtung des Steines handelte, der man

¹⁾ Klameth, Karsamstagsfeuer 3—7.

²⁾ *Descriptio Terrae Sanctae*, in: AOL I 229.

³⁾ *Les Pelerinages por aler en Jherusalem*, in: Michelant-Raynaud, *Itin. franç.* I, p. 97 (ca. 1231).

⁴⁾ Burchard vom Berg Sion, in: Laurent, *Peregrinatores mediævi quattuor* ² (Lips. 1873) 75 (a. 1283).

vielleicht künstlich nachgeholfen hatte, und die auch durch die Bemühungen der Gläubigen, mit der Hand Teilchen des hl. Steines loszureiben, vergrößert ward, sodaß die spätere Zeit sogar von zwei Fußeindrücken berichten konnte.

Auf die Umwandlung der alten Himmelfahrtsüberlieferung in die Form, wie sie sich zu Anfang der Kreuzfahrerzeit herausgestaltete, dürften vor allem jene mohammedanischen Lokaltraditionen unmittelbar eingewirkt haben, welche Mohammed vom hl. Felsen der Şahra-Moschee in den Himmel auffahren lassen. Was die Mohammedaner vom „hl. Felsen“ erzählten, rühmten die Kreuzfahrer vom hl. Steine. Wie Mohammed von jenem, war Christus von diesem in den Himmel aufgefahren. So heißt es in der Verfügung des ‘Abd el Malik, die aus politischen Gründen an die Stelle der Wallfahrten nach dem Heiligtum von Mekka diejenigen zu der Felsenmoschee von Jerusalem setzte: „Und dieser Felsen, auf welchen, wie berichtet wird, der Prophet Allahs seinen Fuß setzte, als er in den Himmel emporstieg, soll unter euch an die Stelle der Ka’ba treten“ ¹⁾. Gemeint ist die Himmelfahrt des Propheten, die im Anschluß an jene nächtliche Reise erfolgte, da er auf seiner geflügelten Stute, begleitet vom Erzengel Gabriel, von Mekka nach Jerusalem zum hl. Felsen hin versetzt ward. Von diesem aus stieg er auf einer Lichterleiter in den Himmel auf, wo ihm ein Vorgenuß des Paradieses gewährt war, um dann wieder auf den hl. Felsen von Jerusalem herabzusteigen ²⁾.

Ebenso scheinen aber auch die auf dem Himmelfahrtsstein des Ölbergs nachträglich gezeigten Fußspuren Christi nicht bloß die frühbyzantinische Fußspurenüberlieferung fortführen zu wollen; sie sollen offenbar auch das Gegenstück zu einer mohammedanischen Wundererzählung sein, die von Fußspuren in der Şahra, dem hl. Felsen, zu melden wußte. Nāşiri Ḥusrau erzählt nämlich, da er den hl. Fels beschreibt (um 1047) ³⁾: ... „Es erweckt derselbe den Anschein, als ob eine Person schweren Schrittes auf dem Gestein dahingegangen wäre, da er weich war wie Lehm, sodaß die Eindrücke ihrer Zehen daselbst zurückblieben. Es gibt auf dem Felsen sieben solche Fußspuren und ich hörte es bestätigen, daß Abraham . . . einst hier mit Isaak weilte, als dieser noch ein Knabe war, daß dieser dann über den Platz dahinging

¹⁾ Ja’kūbī, Hist. II 11 (um 874); zitiert nach Guy le Strange, Palestine under the Moslems 116.

²⁾ Guy le Strange 89. ³⁾ Ebd. 128.

und daß die Fußspuren von ihm herstammten.“ Wahrscheinlich führten aber andere Versionen diese Spuren auch auf Mohammed zurück. Dafür spricht die allerdings erst aus der Zeit um 1470 stammende Mitteilung Sujûṭis, der schreibt ¹⁾: „Die hier (auf dem hl. Felsen) sichtbare Fußspur ist die des Propheten, da er die Stute al-burāk bestieg, um in den Himmel aufzufahren. In der Kreuzfahrerzeit wurde sie »Christi Fußspur« genannt“ ²⁾. Augenscheinlich knüpften die Kreuzfahrer an die im hl. Felsen haftende, von ihnen bereits vorgefundene Fußspurenüberlieferung der Mohammedaner an. Dieselbe Legende dürfte dann ganz analog die Anregung dazu gegeben haben, daß man die Fußspuren Christi fortan auch im Himmelfahrtsstein oben auf dem Ölberg zeigte ³⁾.

Anhang

zur Überlieferung von den Fußspuren des Herrn.

a)

Bei der großen Popularität der Verehrung der angeblichen Fußspuren des Herrn, der nie ermüdenden Phantasie und der fromm-naiven Neigung der Pilger zur Häufung des Wunderbaren konnte es nicht ausbleiben, daß frühzeitig die verschiedensten Wunderberichte der Fußspurenüberlieferung aufgepfropft wurden. So weiß, wie bereits erwähnt, schon Paulinus nicht genug Worte zu finden, um die Unmöglichkeit zu schildern, die Himmelfahrtsstelle zu überpflastern, und Sulpicius Severus wiederum, die ebeno übernatürliche Unzerstörbarkeit der Fußspuren ins rechte Licht zu rücken. Doch die Volksphantasie spann noch weiter, indem sie bald auch die oben offene Kuppel der Himmelfahrtskirche mit solchem Wunderglauben umwob und dieselbe in den geheimnisvollen Bannkreis der Fußspuren des Herrn hineinbezog. Der Grund, weshalb

¹⁾ Guy le Strange 136.

²⁾ Die Motivierung war nach S. 108 A. 1 verschieden. Man mochte sich vielleicht für diese neuen „Überlieferungen“ auf Ez 43, 7 berufen, woselbst der Tempel Jerusalems als „Stätte des Thrones Gottes“ und als „Stätte seiner Fußspuren“ bezeichnet wird. Nâṣiri Ḥusraus Erzählung erinnert an eine von G. Weil, Biblische Legenden der Muselmänner, Frankfurt a. M. 1845, 91 mitgeteilte Sage: Abraham soll Saras halber Ismaels Haus nicht betreten. Da meint dessen Gattin: „So laß mich dir wenigstens die Füße waschen.“ Da stellte Abraham seinen rechten Fuß und dann seinen linken auf einen Stein, der vor Ismaels Haus lag und ließ sich die Füße waschen. An diesem Stein, der später zum Tempel verwertet war, sieht man noch jetzt die Spuren von Abrahams Füßen. ³⁾ S. Nachtrag 7.

die Kuppel oben offen war, ist augenscheinlich. Arkulf selbst verrät es mit den Worten ¹⁾: „Darum aber hat jener nach innen gelegene Bau (des Himmelfahrtsheiligtums) keine Deckenwölbung, damit von dem Orte aus, auf welchem die Füße des göttlichen Herrn das letztmal standen, damals als der Herr in einer Wolke in den Himmel emporschwabte, der Weg in die Sphären des Himmels immer offen und für die Augen der dortselbst Betenden gerade in den Himmel gerichtet sei.“ Der Baumeister Paimenias hatte schon durch den Bau selbst das große Geheimnis geradezu sinnfällig vor Augen stellen wollen. Vielleicht dachte er bei der Vorliebe seiner Zeit, antike Motive für das Christentum zu kopieren, dabei außerdem an ein Analogon der griechischen Tempelbaukunst, das *ὄπαϊον* des perikleischen (und wohl auch peisistratischen) Tempels zu Eleusis, das Plutarch bezeugt ²⁾. Es war dies allem Anscheine nach eine Öffnung in dem Tempeldache, durch welche der Innenraum desselben mit dem freien Himmel in Verbindung stand und durch welche bei der Feier der Mysterien die Himmlischen wohl in den Tempel herabschwaben, eine Vorstellung, die namentlich in den Nachbildungen des eleusinischen Kultes eine große Rolle spielte ³⁾.

Doch der naive Wunderglaube der Menge urteilte anders. Für diese war die oben nicht geschlossene Kuppel nicht aus dem freien Ermessen des Baumeisters heraus erstanden, man hatte die Stelle der Fußspuren einfach nicht überdecken können, genau so wenig, wie es möglich gewesen war, dieselben zu überpflastern. Schon Adamnan erzählt ⁴⁾: „Es stimmt also die Erzählung unseres Arkulf vom Orte der Fußspuren des Herrn mit den Mitteilungen anderer ganz überein, daß derselbe weder mit einer Kuppel noch mit einer eigenen niedrigeren und dem Boden näherliegenden Decke irgendwie überdeckt werden konnte, damit er von allen Besuchern immer besichtigt und die Spur der Füße des Herrn im Staube dieser Stätte deutlich eingeprägt gezeigt werden könnte.“ Wie fest Arkulf geradezu an ein direktes göttliches Eingreifen behufs Erhaltung jener Kuppelöffnung glaubte, zeigt am besten seine noch eigens zu erörternde Erwähnung von

1) GI 246 16-20.

2) Plut., Perikles 13.

3) Gruppe, Gr. Mythologie 53f. Ein Gegenstück aus späterer Zeit ist die oben gleichfalls nicht geschlossene Kuppel der Anastasis (der Grabeskirche), durch welche angeblich am Karsamstag das hl. Feuer vom Himmel in die Grabkapelle herabstieg.

4) GI 247 19-24.

dem wunderbaren, jährlich am Himmelfahrtsfest wiederkehrenden Wirbelwind, der das Heiligtum der Himmelfahrt orkanartig durchtobt und der ein geschlossenes Deckengewölbe über den Herrnfußspuren hinwegfegen möchte, falls ihm ein solches jeglichen Ausweg versperrend in den Weg träte.

Auch Willibaldis anonymen Biograph ist fest überzeugt, daß eine geschlossene Kuppel über dem Orte der Fußspuren des Herrn gar nicht angebracht werden konnte. „Als ob der Boden fühlte,“ schreibt er c. XI, daß dieser Abdruck der Füße für ihn unvergleichbar wertvoller sei als jeglicher künstlicher Schmuck, duldet er weder eine Überdeckung durch ein Pflaster noch durch ein Dach“ ¹⁾. Auch der Autor der Blickling Homilies führt die offene Kuppel auf ausdrückliches Eingreifen Gottes zurück. „Die große Kirche, welche in der Mitte (der drei Säulenhallen) steht, ist oben offen und ungewölbt, weil unser Herr wollte, daß für die Augen derjenigen, die da gläubig dahinkamen und die hl. Stätten besuchten, der Blick gen Himmel erleichtert werde“ ²⁾. Nach den Blickling Homilies legte man den Fußspuren des Herrn sogar die Wunderkraft bei, gegen die störenden Einflüsse von Wind und Regen, trotz der oben offenen Kuppel, gefeit zu sein. „Und obwohl der Bau doch oben unbedeckt und offen ist, . . . ist derselbe dennoch stets infolge einer besonderen Gnade Gottes vor jeglichem schlechten Wetter geschützt, sodaß weder Regen noch Wind in denselben eindringen können“ ³⁾. Offenbar übertreibt da die Legende und verwechselt das Innere jenes Rundbaues überhaupt mit dem Raume innerhalb des ehernen Schutzkörpers, welcher ja tatsächlich nach dem Hodoeporikon Willibaldi c. XXI nach oben ringsum geschlossen war; das wahrscheinlich die Fußspuren beleuchtende Lämpchen, welches „bei Regen und Sonnenschein“ brannte, sowie die Fußspuren selbst schützte eben ein darüber angebrachter Glasverschluß ⁴⁾.

Frühzeitig muß man auch bereits den Sand, aus dem sich die Fußspuren des Herrn abhoben, als besonders gesegnetes Andenken an die hl. Orte bewertet und in die Heimat mitgenommen haben, da es Paulinus ausdrücklich als „benedictio, eulogia, segnenreiches Angedenken“ bezeichnet, „ein klein wenig Staub von den hl. Orten des bitteren Leidens und Sterbens, der Auferstehung und der Himmelfahrt des Herrn zu besitzen“ ⁵⁾. — genau so wie

1) TMI 291. 2) R. Morris, The Blickling Homilies 124.

3) Ebd. 4) S. oben S. 117. 5) Oben S. 107 A. 1.

man nach dem Bericht des Piacenzapilgers Erde in die hl. Grabeshöhle hineinschaffte, damit die Pilger einige Stäubchen als Andenken an das hl. Grab sich mitnehmen könnten (GI 171⁹⁻¹⁰). Mag nun tatsächlich diese fromme Gesinnung durch wunderbare Gebetserhörungen belohnt worden sein oder war es bloß eine Einbildung von seiten kindlichfrommer Gläubigen, jedenfalls wurde mit der Zeit dieser Sand von der Stelle der Fußspuren Christi als wundertätig angesehen und zur Heilung von verschiedenen Krankheiten verwendet, wie wir aus den Blickling Homilies des 10. Jahrhunderts erfahren: „Und viele Leute, welche die Erlaubnis dazu erhalten, nehmen den Sand von den Fußspuren, da sie in demselben eine Reliquie erblicken und da viele Krankheiten und Übel geheilt werden, wenn man den Staub so (zum Andenken) mit sich nimmt“¹⁾.

b)

Wie viele andere, war sich auch Arkulf darüber klar, daß es eine geheimnisvolle, von den Fußspuren Christi ausströmende Kraft^{*} war, welche es verhinderte, daß man die Kuppel der Himmelfahrtskirche nach oben zu abschloß. Während sich aber die andern mit der Bezeugung dieser Tatsache begnügen, glaubt Arkulf über das Mittel berichten zu können, dessen sich die Allmacht Gottes zur Erreichung dieser Absicht bedient. Adamnan erzählt²⁾:

„Am Tage der Jahreswende der Himmelfahrt des Herrn pflegt jährlich zur Mittagszeit nach Beendigung der hochheiligen Meßliturgie in dieser Basilika ein gewaltiger Wirbelwind mit einer solchen Riesenwucht hereinzubrechen, daß dann niemand in jener Kirche oder auch in der Umgebung stehen oder sitzen kann, sondern alle liegen dann so lange auf der Erde dahingestreckt auf ihrem Antlitze, bis jener schauerliche Orkan wieder vergeht. Dieser schreckliche Sturmwind ist die Ursache, daß jener Teil des Gotteshauses nicht eingewölbt werden kann, welcher über der Stelle der Fußindrücke des Herrn . . . in der Richtung gegen den Himmel zu immer offen erscheinen soll. Alles Baumaterial zur Fertigstellung eines Gewölbes über dieser Stelle, mochte man nehmen was immer, pflegte die Wucht des oben erwähnten und von Gott gesandten Wirbelsturmes zu zerstören, wenn schon menschlicher Hände Kunst manchmal den Bau versuchte.“ Adamnan

¹⁾ R. Morris, *The Blickling Hom.* 126. Vgl. Nachtrag 5.

²⁾ GI 249 l. 15.

schließt mit der Versicherung Arkulfs, dieser hätte selbst diesen Sturm am Himmelfahrtsfeste mitgemacht, sodaß er als Augenzeuge spräche.

Nach P. Abel wäre diese Erzählung einfach eine ungerechtfertigte Generalisierung eines einmaligen Erlebnisses Arkulfs ¹⁾; er verweist da auch auf eine vielleicht von Johannes Chrysostomus selbst herrührende Himmelfahrtspredigt, in welcher sich der Prediger entschuldigt, daß er die Gläubigen nicht auf den Ölberg versammeln konnte; er sei durch einen mächtigen Sturm und den Andrang des Volkes daran gehindert gewesen ²⁾. Es sei also der Arkulfbericht auf einen jener Orkane zurückzuführen, die um die Zeit des Himmelfahrtsfestes öfters in Jerusalem wüteten und in der oben offenen Himmelfahrtskirche natürlich umsomehr sich aus-
tobten. — Ob aber der Hintergrund dieser Erzählung nicht doch ein realerer ist? Arkulf war sicherlich nicht wenig leichtgläubig. Vertraut er doch beispielsweise völlig der Behauptung, daß die Kolossalstatue am Damaskustor den Mittelpunkt der Erde kennzeichne, da sie zuzeiten keinen Schatten werfe ³⁾. Unmöglich wäre also eine derartige Generalisierung etwa auf die Angabe seines sicherlich recht phantasievollen Führers gerade nicht. Doch drängt sich angesichts der ausdrücklichen Behauptung Arkulfs, daß dieser Wirbelwind alljährlich am Himmelfahrtsfeste nach Vollendung des hl. Meßopfers einsetze, und der geschichtlichen Tatsache, daß die Himmelfahrt vielleicht bis knapp auf Arkulf herab nicht nur am eigenen Festtage, sondern zum Teil auch noch am Pfingstfest gefeiert wurde ⁴⁾, die Vermutung auf, daß jener geheimnisvolle, pünktlich zur bestimmten Stunde einsetzende Wirbelwind ursprünglich eigentlich zur Pfingstfeier gehörte und jenes orkanartige Tosen versinnbildete, das nach Apg 2, 2 die Herabkunft des Hl. Geistes begleitete. Natürlich müßte man dann in der Windsbraut eine künstliche Veranstaltung erblicken, etwa nach Art der Erscheinung des Wundersterns bei der öffentlichen Verehrung des hl. Kreuzes ⁵⁾ oder der Herabkunft des hl. Feuers ⁶⁾.

Man brauchte ja zu diesem Zwecke unter Voraussetzung mehrerer außer dem gegen Westen zu gelegenen Haupttore vorhandener kleinerer Eingänge bloß die sämtlichen Türen der Himmelfahrtskirche plötzlich zu öffnen und es müßte in Anbetracht des

1) JN 399f. 2) In ascens. 2. Migne, P. gr. LII 775.

3) Klameth, Lokaltrad. Pal. I 90f. 4) Oben S. 98 A. 3 und Nachtrag 4. 5) G I 172 ^{17 ss.} 6) Klameth, Karsamstagsfeuer 41f.

oben offenen Daches und der freien Lage des Heiligtums auf dem Gipfel des Berges ein geradezu unausstehlicher, orkanartiger Luftzug entstehen, der bei einiger durch naive Glaubensfreudigkeit genährter Phantasie ganz leicht die Vorstellung jenes biblischen Sturmwindes erwecken konnte. Da zur Zeit Arkulfs, — wenigstens dem KH nach zu urteilen, — die Himmelfahrtsfeier aber bereits vom Pfingstfest völlig getrennt zu denken ist, müßte man annehmen, daß entweder dieser symbolische Wirbelwind wegen seiner gleichzeitigen Beziehung zu den Fußspuren des Herrn und damit zur Himmelfahrt in die Festgebräuche des Himmelfahrtsfestes übernommen ward, — oder was wahrscheinlicher ist, daß der Wirbelwind, den Arkulf erlebte, wirklich die zur Feier des Himmelfahrtsfestes versammelten Christen ganz zufällig überrascht hatte, daß aber dieser Umstand Arkulfs Führer oder Gewährsmann den erwünschten Anlaß gab, ihm zu erzählen, wie früher, nämlich zur Zeit, als die Himmelfahrtsfeier noch teilweise mit dem Pfingstfest mitbegangen wurde, ein derartiger Sturm jährlich an diesem Tag nach Beendigung der offiziellen Liturgie die Kirche durchbraust hatte. Natürlich erblickte Arkulf in dem von ihm selbst mit-erlebten Wirbelwind einen gleichfalls von „oben“ gesandten Orkan, um die Überdachung der Fußspuren des Herrn hintanzuhalten.

3. Die Säulen der Engellerscheinung.

Der anonyme Biograph Willibalds berichtet c. XI (TMI 292): „In derselben Kirche (in der Himmelfahrtsbasilika) stehen zwei Säulen, angeblich zur Erinnerung an die zwei Engel, die zu den Jüngern, welche dem in den Himmel auffahrenden Heiland nachblickten, folgendermaßen sprachen: „Ihr Männer von Galiläa, was stehet ihr da und schauet gegen den Himmel?“ Man erzählt sich auch von dieser Stätte, daß derjenige, welcher zwischen den Säulen und der Kirchenwand hindurchschlüpfen könnte, sich die Verzeihung der Sünden verdient hätte. Die Nonne von Heydenheim weiß sogar die Stelle der Säulen anzugeben: „Jene Kirche“, so schreibt sie c. XXI (TMI 266), „ist oben offen und ohne Dach; im Innern derselben gegenüber der Nord- und Südwand stehen zwei Säulen. Sie rufen ins Gedächtnis und versinnbilden die zwei Engel, welche sagten: »Ihr Männer von Galiläa, was stehet ihr da und schauet gegen den Himmel?« Derjenige aber, der daselbst zwischen der Mauerwand und den Säulen hindurchschlüpfen kann, der ist frei von Sünden.“ — Wie an anderen hl. Orten setzt da-

mit die Spezialisierung der Schauplätze der Einzelbegebenheiten ein, die sich an das Himmelfahrtseignis anschließen. Die Lokalüberlieferung kennt bereits außer der Stelle, welche die Füße des Herrn das letztmal berührten, auch genau die Örtlichkeit, woselbst die beiden Männer standen, welche nach Apg 1, 10—12 bei der Himmelfahrt des Herrn erschienen und den Aposteln jene Worte zuriefen. Nach derselben hätte der eine im Norden, der andere im Süden der Himmelfahrtsstelle gestanden; offenbar dachte man sich den Heiland im Augenblick der Himmelfahrt mit dem Angesicht der hl. Stadt zugewendet, sodaß der eine zu seiner rechten, der andere zu seiner linken Seite erschienen wäre, während die Apostel vor ihm, gegen den Eingang der Himmelfahrtskirche zu, etwas westlich abseits stehend, seine Himmelfahrt verfolgten — eine Vorstellung, die sich wegen ihrer Natürlichkeit ohne weiteres empfiehlt. — Angeregt war diese Überlieferung durch zwei Säulen im Norden und Süden der Fußspuren Christi worden, die sich wahrscheinlich aus der Reihe der übrigen im Kreis verlaufenden Säulen durch ihre besondere Stärke abhoben. Darauf scheint wenigstens die Bemerkung über das mühsame Durchschlüpfen zwischen den Säulen und der Außenwand hinzudeuten, ein Motiv, das natürlich auch noch seine eigene folkloristische Behandlung erfuhr. Gegen Westen entsprach ihnen wohl das Haupttor der Kirche, gegen Osten zu aber der von Arkulf und Epiphanius Hagiopolita erwähnte Altaranbau; architektonisch boten sie dann wertvolle symmetrische Stützpunkte für das Kuppelgewölbe¹⁾. Bei der nach dem J. 985 erfolgten Zerstörung der Himmelfahrtskirche waren diese in der Reise Willibalds gerühmten Säulen wohl auch niedergesunken. Damit war zugleich die an ihnen haftende Überlieferung obdachlos geworden, und so suchte sie einen anderen Unterschlupf und fand ihn auch. Saewulf erzählt nach der kurzen Notiz über die eigentliche Himmelfahrtsstelle und den darüber erbauten Altar noch weiter²⁾: „An dem Ort aber, wo die Apostel mit der hl. Maria, seiner Mutter, standen, befindet sich ein Altar zu Ehren der hl. Maria; hier standen die zwei Männer neben ihnen in weißen Kleidern und sagten: »Ihr Männer von Galiläa, was stehet ihr hier und schauet gen Himmel?«“ Die Stelle der Engellerscheinung

1) Die Ansicht P. Abels (JN 397), als ob die gesamten äußeren Säulen, also die ganze Säulenreihe, so nahe an der Wand gestanden hätte, ist unwahrscheinlich. Warum hätte sich dann eine derartige Legende bloß an zweien von ihnen emporgerankt? 2) *Recueil de voyages* 845.

rückt an den Marienaltar, den Standpunkt der Muttergottes und der Apostel, heran. Der Gedanke an die zwei Engel erscheint in den Hintergrund geschoben und durch die Vorstellung der Muttergottes und der Apostel in den Schatten gestellt. Die Ursache ist begreiflich. Die zwei Säulen, die so plastisch an die Doppelercheinung der Engel erinnerten, sind nicht mehr – dafür mochte ein Bild oder eine Aufschrift auf dem Altar die Muttergottes als Hauptperson hervortreten lassen.

Anhang.

Der Heiligungszauber des engen Durchganges.

Echt folkloristisch mutet die Behauptung an, mit welcher der anonyme Biograph Willibalds – und ähnlich auch die Nonne von Heydenheim – den oben angeführten Bericht über die Säulen der Engelserscheinung abschließt: „Man erzählt sich auch von dieser Stätte, daß derjenige, der zwischen der Säule und der Kirchenwand hindurchschlüpfen könnte, die Verzeihung der Sünden sich verdient hätte.“

Mit dem beschwerlichen, mühevollen Durchschlüpfen durch eine enge, schmale Öffnung mochte man ursprünglich den Gedanken an die Erlangung des leiblichen Lebens verbinden. Der schmerzliche Durchgang der Leibesfrucht durch den engen Mutterschoß ist der Weg zum Leben¹⁾. Mit der Zeit wurde dieser Heilszauber vergeistigt. Jenes Durchschlüpfen schafft nicht mehr so sehr das materielle Leben als vielmehr das geistige, indem es Reinigung und geistige Wiedergeburt bewirkt, eine Vorstellung, die auch aus obigem Texte spricht. Ein schönes Analogon bietet Domaszewskis Erklärung der römischen Triumphbogen, die mit ihren isoliert dastehenden und die Straße überspannenden drei Durchgängen nach ihm die Aufgabe gehabt hätten, diejenigen zu läutern und zu entschüden, die unter ihnen zu den Wohnungen der Götter oder der Menschen hinwegschritten²⁾.

1) Damit hängt zusammen, daß unfruchtbare Frauen durch Steinlöcher springen, um gesegneten Leibes zu werden, daß man den zu Heilenden durch einen Spalt, ein Astloch o. dgl. zieht. Literaturhinweise bei Gruppe, Gr. Mythologie 788 A. 3.

2) A. Domaszewski, Abhandlungen zur röm. Religion. Die Triumphstraße auf dem Marsfelde, in: A R W XII (Leipzig 1909) 71 f.: Eine Fabierlegende lehrte, daß man beim Auszug in einen Krieg die Stadt ursprünglich durch den rechten, also glückbedeutenden Durchgang der porta Carmentalis verließ. Ebenso zog der Triumphzug durch den von außen her rechts gelegenen Durchgang in die Stadt ein. Als man nun nicht mehr durch das ge-

Bisweilen steigert sich jener Heils- oder Heilungszauber noch mehr: gewisse enge Durchgänge lassen etwas Unreines überhaupt nicht mehr passieren. So weist Ezra¹⁾ im Hauran zwei Pfeiler auf, zwischen denen ein Bastard nicht hindurchschreiten kann¹⁾. Dieselben Anschauungen klingen ja auch aus einzelnen Herrnworten heraus, so z. B. aus Mt 7, 13f.²⁾: „Tretet ein durch das enge Tor! Denn weit ist das Tor und schmal der Weg, der zum Leben führt, und nur wenige finden ihn“, zumal aber aus Lk 13, 23f: „Als jemand ihn [Christum] fragte: »Herr, sind der Geretteten nur wenige?« sprach er zu ihnen: »Bemühet euch einzugehen durch das enge Tor. Denn ich sage euch: Viele werden eintreten versuchen, werden es aber nicht vermögen!“ Für die Volkstümlichkeit dieses Legendenmotivs spricht der Umstand, daß die mohammedanischen Kreise Jerusalems und Kairo dasselbe aufgriffen und in Nachahmung des oben beschriebenen christlichen Volksglaubens eine ähnliche Lokalüberlieferung an je zwei nahe nebeneinander stehenden Säulen der Aḳṣa-Moschee sowie der Gāmīfa ‘Amr in Kairo schufen.

Die Zerstörung der Säulen des Himmelfahrtsheiligtums bedeutete wohl auch das Ende obigen Volksglaubens. Doch taucht später, im 13. Jahrhundert, eine ganz analoge Erzählung, wahrscheinlich als Ausläufer des ersteren, in dem sog. Pelagiagrabe auf, einem unter den Südwestfundamenten der einstigen Poimeniakirche gelegenen höhlen- oder kryptenförmigen Raum, der angeblich das Grab Pelagias, der berühmten Büßerin, enthielt, Burchard vom Berg Sion erzählt nämlich³⁾: „Man sagt, daß ein Mensch im Zustand der Todsünde zwischen dem Sarkophage und der benachbarten Mauer nicht hindurchgehen kann; doch vermag ich die Wahrheit dieser Behauptung nicht zu bestätigen. Ich

nannte Tor in den Krieg zog, galt letzteres allein als glückbedeutend. Und S. 222: Die Vorstellung, daß der durch das Triumphtor Schreitende zu einem neuen Leben (des Krieges oder des Friedens) geboren und zugleich auch entschuldigt werde, führte dazu, jenes Tor der Carmenta zu weihen, der Göttin, die die Anfänge des menschlichen Lebens im Mutterleibe bestimmt.

1) Curtiss, *Ursemitische Religion* 91; s. R. Hartmann, *Volksglauben und Volksbrauch in Palästina nach den abendländischen Pilgerschriften des ersten Jahrtausends*, in: *ARW* XV (1912) 137ff.: *Heilige Steine*.

2) Ausführlich handelt über die zwei Wege, den breiten, der zum Verderben, und den engen und steilen, der zum Heile führt, A. Dieterich in seinem Werk *Nekyia*², Leipzig 1913, 191–93.

3) Laurent, *Peregrinatores medii aevi quattuor* 75.

Neutest. Abhandl. X, 2. Klameth, Die ntl Lokaltraditionen Palästinas.

habe viele hindurchgehen gesehen.“ Diese Notiz ergänzt nun Grethenius durch die wertvolle Mitteilung, daß man daselbst auch beichtete. „Hier (in dem erwähnten Kryptenraum) befindet sich das Grab der hl. Pelagia und ein roter Felsstein, der bis zu dem Gitter reicht, bei welchem man beichtet. Ein enger Gang, den die einen nur mühsam, die anderen ganz leicht durchschreiten, umgibt das Grab“¹⁾. Es scheint, daß irgendwelche natürliche oder künstlich geschaffene Schwierigkeiten, die ein Durchschreiten des engen Ganges für den zur Beicht hineilenden Sünder bot, zumal wenn größere Mengen die Beicht ablegen wollten und die Annäherung an das Gitter wegen des das Vordrängen verwehrenden Steinblocks nur schwer möglich war, zu einer außerordentlichen, wunderbaren Erscheinung aufgebauscht und, begünstigt vom Volksglauben an die reinigende Kraft enger Wege und der Überzeugung von der läuternden Wirkung der Beicht, zu einer Lokalüberlieferung verarbeitet worden seien. Könnte dann aber nicht auch bereits in byzantinischer Zeit das Ablegen der Beicht — etwa hinter den zwei großen Säulen — die Entstehung einer derartigen Überlieferung mächtig unterstützt haben? Diese Vermutung wird namentlich nahegelegt durch einen analogen Bericht aus dem 9. Jahrhundert über die St. Georgskirche in Lydda (Diospolis), den wir dem Hagiopoliten Epiphanius verdanken. Er schreibt²⁾: „Nahe bei Ramle liegt der Ort Diospolis. Hier befindet sich die Kirche des hl. Georg, in welcher die Reliquien des großen Martyrers St. Georgs liegen; es ist eine ganz gewaltige Kirche. In den Altar auf der rechten Seite des Schiffes eingebaut steht eine Säule. Sie ist ganz abgewetzt (*ἔστιν δὲ τετριμμένον*) und wirkt die größten Wunder. Wenn man beichtet, kann man leicht und unbehindert [an ihr vorbei] sich durchwinden; falls man aber nicht beichtet, kann man es nicht“³⁾.

¹⁾ Itinéraires russes 179 s. ²⁾ *Διήγησις*, in P. P. Sbornik IV (1886) 4.

³⁾ Vgl. dazu den Bericht Arkulfs über die Marmerstatue St. Georgs, in: GI 290²¹“. Erst als der Reitersmann sein Gelübde gelöst hatte, konnte er sein Roß wegführen; bis dahin vermochte es sich wie festgebannt nicht von der Stelle zu rühren. Vielleicht spielt der Engzauber als Reinigungszauber eine gewisse Rolle auch in jenen Spekulationen des Islam über die Himmelsbrücke, nach denen sie dünner als ein Haar und schärfer als ein Schwert aufgefaßt wird. Sie wird während des Gerichtes herbeigebracht und über den Höllenschlund gespannt; nur den Guten gelingt der Übergang, während die Bösen rechts und links in die Hölle hinabstürzen; s. M. Horten, Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam, Halle a. S. 1917, 353.

Nachträge.

1. Zu S. 58 A. 1.

Erst in allerneuester Zeit wurde der Gethsemanigrotte ihr ursprünglicher Charakter als Stätte des Verrats und der Gefangennahme zurückgegeben. Mit der S. 77 A. 1 erwähnten Grundsteinlegung zu einer neuen Agoniebasilika auf der Stelle der frühbyzantinischen im Süden des heutigen Franziskanergethsemanis lebt die frühestbezeugte Bedeutung der Gethsemanigrotte automatisch wieder auf.

2. Zu S. 59 A. 2.

Offenbar steigen die Prozessionsteilnehmer in das Innere der Gethsemanhöhle hinab; darauf deuten die 200 Lichter hin, welche daselbst angezündet werden (GI 86³¹). Es erklärt sich dann auch zur Genüge die sonst schwer verständliche Wendung, daß die Prozession von dem doch in ziemlich gleicher Höhe gelegenen Agonieorte zur Verratsstätte „hinabgestiegen“ sei; anders P. Abel, JN 306 f.

3. Zu S. 75 A. 4.

A. Dieterich leitet in seinen Nekyia², Leipzig 1913 die Spekulationen der jüdisch-christlichen Apokalyptik über die Unterwelt, wie sie im Henochbuch und der Petrusapokalypse gipfeln, z. B. über den Höllenschlund (114 f.), den Schlammfuhl der Hölle (81 ff.), die Höllenstrafen (195 ff.) aus orphisch-pythagoräischen Überlieferungen her, die namentlich von der ägyptischen Christengemeinde aus der griechisch-orphischen Vorstellungswelt übernommen und einfach beibehalten worden seien. Demgegenüber dürfte wohl Hennecke, Apokr. 213 zuzustimmen sein, daß jene orphisch-pythagoräischen Höllenphantasien in letzter Linie selbst wieder aus orientalischen Einflüssen zu erklären seien.

4. Zu S. 98 A. 3.

Der Bericht Aetherias über die Himmelfahrtsfeier der jerusalemischen Kirche am Pfingstsonntag wurde vielfach (z. B. in den Bemerkungen zum Text des LA S. 516) dahin gedeutet, als ob dieselbe bis ins 6. oder gar 7. Jahrhundert eines eigenen Himmelfahrtsfestes ermangelt und dieses evangelische Geschehnis bloß mit dem Pfingstfest mitgefeiert hätte. Tatsächlich weiß Aetheria außer von der Himmelfahrtsprozession am Pfingstsonntag auch noch von der eigentlichen Himmelfahrtsfeier am 40. Tage nach Ostern zu berichten, in deren Mittelpunkt allerdings nicht, wie man erwarten sollte, die Himmelfahrtskirche, sondern die Geburtskirche in Bethlehem steht (GI 93^{8.15}). „Bereits am Vortag des 40. Tages nach Ostern, d. i. am Mittwoch nachmittags, eilt alles nach Bethlehem zur Feier des nächtlichen Gottesdienstes. Diese Vigil findet aber in der Kirche von Bethlehem statt, woselbst die Geburtshöhle des Herrn liegt. Am andern Tage aber, am Donnerstag, dem 40. Tag nach Ostern, wird ein Meßopfer nach feststehender Ordnung gefeiert, so zwar, daß Priester und Bischof predigen, wobei sie der Bedeutung des Tages und des Ortes Rechnung tragen; dann kehren spät abends alle nach Jerusalem zurück.“ Natürlich muß da der feierliche Besuch der Himmelfahrtskirche am Ölberg auf einen anderen Tag aufgeschoben werden, und so wird er am Pfingstsonntag nachmittags nach Beendigung des vormittägigen Pfingstgottesdienstes nachgetragen (GI 94^{9ff.}). Zumal der Umstand, daß die ganze Himmelfahrtsfeier des Pfingstsonntags auf den Nachmittag beschränkt wird, charakterisiert dieselbe als bloße Nachfeier des eigentlichen, schon damals am 40. Tage nach Ostern begangenen Himmelfahrtsfestes. Ungeklärt bleibt vorderhand bloß noch das Motiv zu dieser merkwürdigen Anordnung des ganzen Himmelfahrts-Festprogramms. Vielleicht darf man dieselbe auf pole-

mische Maßnahmen der offiziellen Kirchenbehörden gegen etwaige Überreste des Adoniskultes in Bethlehem (s. oben 5 A. 1) zurückführen. Nach Hieronymus beklagten nicht lange vorher noch heidnische Frauen dort den Adonis, wo früher Jesus gewimmert hatte. Dieser Todesfeier des Adonis, des Sinnbildes der unter der Sonnenglut des Sommers ersterbenden Vegetation, mit welcher sich wohl auch in Bethlehem mit der Zeit das Gedächtnis an sein Wiederaufleben, das neuerliche Erwachen der Natur nach dem befruchtenden Regen, verbunden hatte, dürfte die Kirche vorbauend die allerdings bedeutend früher einfallende imposante Feier des Himmelfahrtsfestes in Bethlehem entgegengestellt haben, um einerseits auf diese Weise eindrucksvoll gegen den fortwuchernden Adoniskult zu protestieren, anderseits durch den Glanz und den Pomp ihrer Festveranstaltung die volkstümliche Adonisfeier zu überschatten und das Interesse an derselben zu ertöten. Gegenüber Christus, der wirklich gestorben und auferstanden war, um an diesem Tag als Sieger über Tod und Hölle in den Himmel aufzufahren, mußte Adonis, der bloß das Ersterben und Wiederaufleben der Natur symbolisierte, verblassen. Mit der Zurückdrängung des Adoniskultes war der gewollte Zweck erreicht, weshalb vom 6., spätestens 7. Jahrhundert angefangen das für den Christi Himmelfahrts-Tag bestimmte Festprogramm ganz naturgemäß sich in der Himmelfahrtskirche auf dem Ölberg abwickelte; s. S. 102.

5. Zu S. 107 A. 1.

A. Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, Paris 1908, 310 erzählt, daß die Frauen von Kerak noch heutzutage Erde von den Gräbern der Veli nehmen, um sie kranken Gliedern aufzulegen und ihnen durch die Berührung mit der hl. Erde Heilung zu verschaffen.

6. Zu S. 111 A. 3.

Nach einer mündlichen Mitteilung des Prof. Junker, Wien, bedeuten tatsächlich auch die Fußspuren in Edfu und im Tempel zu Philä nichts anderes als das alte *ἦκω* oder *ἦλυθα* „ich bin da gewesen“, „dagestanden“. Allerdings hält Prof. Junker gerade die ägyptischen Fußspuren für ziemlich jung (Zeit Christi oder nachchristlich).

7. Zu S. 121 A. 3.

Man vergleiche mit den vorausgehenden Ausführungen über die Himmelfahrtsstelle und die Fußspuren des Herrn die diesbezüglichen Darlegungen in Wetzter und Weltes' *Kirchenlexikon* zum Artikel „Himmelfahrt Christi“

VI 1). Um z. B. das *ὡς πρὸς Βηθανίαν* (s. oben 25 f.) zu erklären, wird aus der Präposition *εἰς* argumentiert, die in jenem Text gar nicht vorkommt! „Das Himmelstor des Aufstieges“ in der S. 98 A. 1 zitierten Katechese des hl. Cyrillus wird bereits „ganz sicher“ auf die Fußspuren des Herrn gedeutet, wie man denn auch sogar die Stelle bei Eusebius, *Leben Konstantins III* 42 (Heikel 95^{17.20}) und Ps. Athan. *quaest. ad Antioch.* 37. Migne, P. gr. XXVIII 620 A von denselben „verstehen zu dürfen“ glaubt.

Noch verworrener sind die Angaben der sog. Pilgerführer über die Himmelfahrtsstätte; läßt doch selbst Baedeker, *Palästina und Syrien* 7, Leipzig 1910, 72 den oben offenen „Rundbau“ über derselben Konstantin errichten!

Berichtigungen.

S. 39 A. 1 lies *Jônā*; ebd. lies Hennecke, *Handbuch zu den Neutest. Apokryphen* (Tübingen 1904) 29 n. 5.

S. 78 A. 3 lies *Rahīb* statt *Rāḥīb*; ebenso im Register S. 135.

I. Bibelstellenregister.

A. T.		Seite			Seite			Seite
Gn	6, 9-9, 17	19	Ps	109, 4	10. 100	Ez	11, 22-23	17. 25
	22, 1-18	40		131, 7 Vulg.	113		11, 23	1
2 Sm	15, 32	1	Spr	9, 1-11	19		43, 7	121
Neh	8, 15	1	Js	33, 16 LXX	4	Jon	2, 3	74. 75
Ps	23, 5	40		40, 9-17	19	Zach	9, 9	98
	25	19		61, 1-6	40		14, 4	1
	55, 22 f.	40	Ez	7	16		14, 4ss.	113
N. T.		Seite			Seite			Seite
Mt	5, 1	31. 52	Mk	13, 3	17	Lk	24, 51	26
	5, 1. 2	49		13, 5-37	17		—	20
	5, 1-12	49		14, 3-9	42	Jo	8, 1	6. 33
	6, 9-13	35		14, 12-26	40		8, 6	34
	7, 13 f.	129		14, 13 ff.	39		13	66. 70
	16, 17	39		14, 15	11		13, 1 ff.	42
	17, 1	52		14, 17 ff.	42		13, 26-17, 31	40
	19, 28	72		14, 32	56. 94		13, 31-17, 26	40. 43. 44
	21, 17	6		14, 33-42	9. 10. 83		13, 31-18, 1	10. 40
	24, 3	17		14, 34	94		18, 1	42. 43. 56. 66
	24, 3-51	23		16, 15 ff.	31		18, 1-28	41. 46. 80
	24, 3-26, 3	19		16, 15-18	53. 54		18, 2	6
	24, 4	18		16, 19	26. 54		18, 28-19, 16	62. 81
	24, 4-36	17		Markusschluß	48		20, 19	45
	26, 1-2	23		—	20. 25		20, 26	45
	26, 6-13	42	Lk	6, 12	31		20, 26-31	52
	26, 18	39		10, 38-42	35		21, 15-17	39
	26, 20 ff.	42		11, 1	35		—	25
	26, 20-39	40		13, 23	129	Apk	1, 3	47. 51
	26, 41	82		16, 24	74		1, 4 ff.	50
	26, 32	54		19, 29 ff.	62		1, 4-8	26
	26, 36	56. 94		21, 8-36	17. 20		1, 7 ff.	31
	26, 36-56	10. 59		21, 37	3. 6. 7		1, 7-8	26
	26, 28	94		22, 10 ff.	39		1, 9	26
	26, 57-75	80. 62		22, 12	11		1, 10-12	127
	28, 10	54		22, 12	11		1, 12	25
	28, 16	48. 52. 53. 54		22, 14 ff.	42		1, 12-13	26
	28, 16-20	48. 54		22, 29 f.	72		1, 13	11. 12. 45
	28, 18-20	53		22, 39	56		1, 15-26	40
	—	20. 25		22, 39-46	10. 59. 100		2, 1-21	100
Mk	3, 13	31		22, 40	56. 94		2, 2	125
	11, 12 ff.	35		24, 36	45		2, 2 ff.	45
	11, 19	35		24, 50	26	1 Kor	11, 23-32	40
	11, 20 ff.	35		24, 50 ff.	31			
	11, 25	35		24, 50-51	25			

II. Autoren- und Quellenregister.

- Abel s. Jérusalem Nouvelle
 Acta Pilati 48. 54
 Acts, The mythological of the Apostles 28. 47
 Adamnan 19. 20. 21. 22. 23. 61. 67. 72. 80. 89. 101. 103. 115. 117. 122. 124.
 Aetheria 3. 7. 10. 14. 16. 18. 19. 22. 23. 27. 39. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 51. 58. 59. 62. 63. 77. 88. 92. 98. 100. 102. 131
 Alishan 49
 Anakreontica s. Sophronius
 Analecta Bollandiana 8
 Anastase d'Arménie 49. 52. 55
 Andreas Cretensis 90
 Annales du Musée Guimet 112.
 Antiochus Strategios (Hagiosabita) 13. 77. 101
 Archiv f. Religionswissenschaft 75. 129
 Archives de l'Orient latin 49. 105. 119
 Arkulf 15. 19. 20. 21. 22. 23. 61. 62. 67. 69. 71. 72. 79. 89. 91. 92. 101. 103. 115. 117. 122. 124. 125. 126. 127. 130
 Asharuni 100
 Augustinus 107. 113

 Baedeker 132
 Baelardus 105. 119
 Barnabasschrift 68
 Basset 112
 Baudissin 5
 Baumstark 5. 22. 60. 67. 78. 97
 Beda 21. 51. 80. 102
 Bernhard 24. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 63. 64. 66. 71. 86. 87. 103. 107
 Bibliotheca Geogr. Arab. 104
 Blickling Homilies 103. 123. 124
 Bordeauxpilger 10. 18. 50. 57. 59. 60. 96. 98. 100.
 Breviarius 8. 51. 54. 55. 59. 60. 65. 66. 67. 78. 94. 100
 Brooks 9. 70. 79. 84. 101
 Burchard vom Berg Sion 119
 Burtin 13

 Carlo 112
 Cheyne 53
 Clemen 113
 Cod. Arm. 10
 Cod. Vat. 63. 85
 Commemorat. de casis Dei 24. 38. 64. 84. 85. 86. 103
 Conrady 5. 15. 98
 Conybeare 10
 Conze 109. 110
 CIG 109
 Cré 7. 41. 44
 Curtiss 75. 129
 Cyrillus Hier. 58. 59. 63. 76. 98. 132

 Dalman 1. 29. 58. 77
 Daniel, Mönch 35. 38. 64. 87. 105. 118. 119
 Dethier-Mordtmann 110
 Dieterich 129. 131
 Dobschütz 93. 107. 108
 Domaszewski 128
 Druthmarus Christ. 55

 Eisler 75
 Epiphanius Hagiopol. (monachus) 14. 30. 63. 68. 71. 72. 73. 85. 86. 101. 103. 117. 118. 127. 130
 Epiphanius presb. 90
 Erman 110
 Eucherius 80
 Eusebius 2. 4. 5. 6. 14. 16. 17. 18. 25. 31. 57. 58. 76. 96. 132
 Eustochium 99
 Eutychius Alex. 13. 24. 78
 Eutychius Const. 42. 66
 Evang. apocr. 47. 48

 Feer 112
 Fenner 22. 23
 Fonck 67. 69
 Frazer 113

 Geyer 69. 115; s. die aus Geyer zitierten Pilgerschriften
 Gesta Francorum Hierusalem expugn. 14. 38. 87. 95
 Gilgamiš 74
 Goeje 104
 Grethenios 130
 Grimme 109
 Grohmann 10
 Gruppe 75. 122. 128
 Guy le Strange 24. 38. 63. 104. 120

 Hartmann 129
 Heikel 2. 16. 25. 31. 132
 Heisenberg 5

- Hennecke 27. 39. 53. 74. 113. 131
 Henochbuch 74. 131
 Herodot 112
 Hesychius Hier. 70
 Hieronymus 5. 31. 45. 49. 77. 80. 96.
 99. 102. 131
 Hist. Josephi fabri lign. 47
 Hofmann 54. 55
 Horten 130

 Idrisi 38. 63
 Innitzer 6
 Innominatus I 34. 38. 64. 88. 104
 Innominatus II 64. 95.
 Inschrift, ägyptische 73
 Inschrift, griechische 111
 Ištar Höllenfahrt 74
 Itinera Hierosolymit. s. die einzelnen
 Verfasser
 Itinéraires russes s. Daniel und Gre-
 thenios

 Ja'kūbi 120
 Jaussen 132
 Jensen 74
 Jérusalem Nouv. 6. 9. 12. 13. 22. 28. 31.
 36. 38. 42. 44. 45. 51. 53. 54. 55. 58. 62.
 65. 68. 69. 76. 77. 78. 81. 82. 84. 85.
 88. 90. 96. 98. 118. 125. 127. 131
 Johannesakten, gnost. 27. 68. 113
 Johannes Chrysost. 125
 Johannes Rufus 11. 12. 46. 60. 78. 97. 99
 Johannes v. Würzburg 64. 88. 92. 95
 Junker 132
 Justinus 4

 Kanonarium Hierosolym. 9. 23. 41. 45
 46. 52. 55. 62. 80. 97. 102. 116. 126
 Kautzsch 74
 Khitrowo s. Daniel und Grethenios
 Kirchenlexikon 55. 132
 Klameth 5. 6. 15. 30. 34. 36. 73. 75. 83.
 101. 112. 114. 116. 119. 125
 Klostermann 57. 78

 Lagrange 45
 Lanckorowski 111
 Laurent 129
 Lectionarium Arm. 10. 11. 12. 19. 23.
 40. 45. 46. 49. 51. 59. 62. 67. 78. 83.
 100. 102
 Legende, koptische 47
 liber nom. loc. ex actis 102
 Lipsius 47. 108

 Madebakarte 79
 Marmorstein 75
 Ma'sūdi 24. 63
 Maundrell 15
 Meistermann 89
 Melaniae Jun. Vita 8. 19. 99. 100
 Michelant-Raynaud 119

 Migne s. Patrologia
 Mommert 110
 Morris 104. 123. 124
 Muḳaddasi 104

 Naṣiri Ḥusrau 120. 121
 Nau 99
 Neumann 105
 Nonne von Heydenheim s. Willibaldi
 Hodoep. -

 Oldenberg 113
 Onomastikon Eusebii 56. 57. 76
 Onomastikon Hieronymi 77

 Palästinajahrbuch 1. 58
 Palladius 103
 Patrologia lat. u. gr. s. einzelne Väter
 Patrologia orientalis 99
 Paula 99
 Paulinus v. Nola 78. 99. 106. 107. 114.
 123.
 Pelerinages por aler en Jherusalem 119
 Petrusapokalypse 74. 131
 Petrus Diaconus 14. 64. 108
 Petrus' des Iberers Biograph s. Johan-
 nes Rufus
 Petrus ibn Raḥib 78
 Piacenzapilger 61. 65. 69. 79. 94. 95.
 100. 108. 115 124. 125
 Pistis Sophia 47
 Plutarch 4. 5. 122
 Fölzl 6
 Prudentius 107
 Pseudo-Athanasius 132
 Pseudo-Eucherius 80

 Qualiter sita est Jerusalem 33. 38. 63.
 87. 104
 Quarterly Statements 117

 Raabe 11. 60. 78. 97
 Recueil de voyages s. Saewulf
 Resch 54. 55
 Review, The English Historical 9
 Revue biblique 3. 13. 45. 77. 89
 Revue de l'histoire des religions 112
 Revue des traditions populaires 112
 Romberg 54

 Saewulf 34. 35. 55. 64. 87. 94. 105. 108.
 127
 Sbornik s. Cod. Vat. und Epiphanius
 Hagiop.
 Schick 117. 118
 Schmaltz 4. 5. 15
 Schmidt 47
 Schulten 79
 Schwartz 11
 Sharpe 73
 Smith Lewis 28
 Sophia Christi 52

- Sophronios 14. 19. 62. 70. 79. 101
 Sujûti 121
 Sulpicius Severus 99. 106. 114. 115. 121
 Talmud 75
 Tertullian 52. 53
 Text Society, Early English 103
 Texte und Untersuchungen 47. 93
 Tischendorf 48
 Theodoricus 36. 64. 92. 95
 Theodosius 12. 13. 46. 60. 61. 64. 65.
 68. 69. 79. 95. 100. 115
 Tobler 34. 36. 64. 88. 92. 95. 104
 Tobler-Molinier s. die aus TMI zitierten
 Pilgerschriften
 Trusen 58. 63. 66
 Tudeboeuf 104. 117. 119
 Typikon 23. 36. 40. 45. 46. 62. 80. 81.
 83. 102. 116
- Usener 98
 Vincent 3. 77; s. JN
 Weil 121
 Wendland 7
 Wiedemann 73
 Willibaldi Hodoeporicon Sanctimonialis
 Heyd. 55. 62. 81. 82. 83. 85. 103. 117.
 123. 126. 128
 Willibaldi Itinerarium Anonymi 102.
 116. 117. 123. 126. 128.
 Willibaldus 62
 Wünsche 75
 Zahn 25. 42. 51. 54. 55. 66. 69
 Zeitschrift des DPV 4. 22. 58
 — Neue kirchliche 42. 51
 — für neuest. Wissenschaft 75

III. Namen- und Sachregister.

- *Abd el Malik 120
 Abendmahl des Herrn 10—13. 39 ff.
 64 ff.
 —, Stätte des A. s. Coenaculum
 —, synoptisches und johanneisches 42.
 66. 70
 Abendmahlsgespräch, Stätte des A. 16.
 27. 39—47
 —, Verlesung des A. 10. 27. 40. 41. 43.
 49
 Abendmahlsstiftung 42
 Abendmahlsüberlieferung Arkulfs 61
 Abraham 52. 120. 121
 Abschiedsrede des Herrn 27. 31. 32
 Achiropoiiten 93. 94. 107. 108. 112. 114.
 118
 —, Total-A. 94. 108
 Acta Pilati 48. 54
 Adamnans Unverlässlichkeit in Orts-
 bestimmungen 22
 Adams Fußspur 112
 Adamsgrab 112
 Adoniskult 5. 98
 Ägypten 109. 110
 Afrika 107
 Agoniestätte s. Gebetsstätte
 el Aqšamoschee 112. 129
 Alexandrien, Museum in 109
 Allah 120
 Altäre der Himmelfahrtskirche 103. 127
 Altar Marias 127
 Anastasis 22. 102
 Anhang 47—56. 72—76. 94—95. 121—
 126. 128—130
- Apokalypse, synoptische s. eschatolo-
 gische Rede
 Apokryphen 15
 Apostelakten, gnostische 41
 Apostelbelehrungen, Ort wiederholter
 A. 2—16
 —, besondere A. 16—56
 Apostelraum s. Raum
 Apostelschlaf 64. 94—95
 Apostelsendung, galiläische 48. 51—56
 Apostolium 8. 9. 19
 Arkandisziplin 41. 44. 70
 Armabdruck 91. 94
 Arnulf 104
 Asklepios 111
 Astarte, Idol der 5
 Astarte-Adonis-Dienst ■
 Astloch 128
 Ausgrabungen 3. 77. 92
- Basiliken, die zwei B. der Apostel-
 belehrung 8. 51. 60. 78
 Begegnungskirche 22. 23
 Beichtgelegenheit im Pelagiagrab 129
 — in der Georgskirche 130
 benedictio 123
 Berg, auf dem Christus betete 17. 25. 31
 Berg Galilaeas s. Galiläa
 Berg der Seligkeiten 31. 35
 Bergpredigt 16. 35. 43. 49—50
 Bethanien 2. 20. 21. 22. 23. 25. 26. 30.
 42. 62. 102
 —, Abzweigung nach B. 25. 132, N. 7
 —, Prozession nach B. 22

- Schwestern aus B. 35
 Bethphage 2. 23
 Bethlehem 45. 73
 —, Prozession nach B. 98. 131, N. 4
 Bethlehemshöhle s. Geburtshöhle
 Bilderschmuck 11. 111
 Bion von Borysthenes 7
 Brüder, naive 49. 53. 83. 119
 Brunnen, zwei 62. 70; s. Seelenbrunnen
 Buddhafuß 112
 Carmenta 129
 Cassotis 75
 Charonien 75
 Chimarrus 57
 Coenaculum (Speisesaal des Herrn) 11.
 12. 13
 — Eleonas 39—47
 — Gethsemani 44. 45. 46. 47. 60. 61.
 64—72
 — Sions 45. 47. 70. 71
 Commemoratorium de casis Dei —
 amtliches Dokument 63. 84. 85. 86
 Cré, Entdecker der Eleonakirche 3. 6.
 7. 41. 44
 Credogrotte 9
 Cyzikos 109
 Delphi, Quelle in 75
 Diatribe 7
διδασκαλῆσιον s. Lehrsaal
 Differenzierungsprozeß 29. 56. 97
 Diipete 93. 108. 112
 Dittochaum 107
 Durchgang, enger 128 f.
 Ecclesia Salvatoris 88
 Edfu 109. 132, N. 6
 Ehebrecherin, der Schauplatz des Ge-
 richts über die E. 32. 33
 Einwirkungen, christl. auf mohammed.
 Legendenbildung 104. 129
 —, mohammed. auf christl. Legenden-
 bildung 120 f.
 Eleona, Etymologie und Lage 3
 Eleona(grotte), Stätte der Apostel-
 belehrungen 2—16
 — der Abendmahlsrede 39—47
 — der galil. Apostelsendung 51—56
 — der Bergpredigt 49—50
 — der eschatol. Rede 16—24
 — der Himmelfahrt 25—31
 — verschied. Lehrgespräche des Auf-
 erstandenen 50—51
 — der Pater Noster-Überlief. 31—39
 — wo der Herr betete 17. 25. 31
 Eleona, Vermengung E. mit Gethsemani
 6. 28
 Eleona = Gethsemani 82 f.
 Eleonakirche 3. 7. 8. 9. 10. 11. 14. 25.
 28. 29. 45. 46. 63. 81. 82. 84. 103. 106
 Eleonaliturgie 40. 44.
 Eleusis(kult) 122
 'Elitā 11. 12
 Enkainien 7
 Engellerscheinung, Stätte der 106
 126—128
 Engiddu 74
 Epiphanie 7. 111
 Erdenmitte 112. 125
 Eresos 109
 Etymologie, volkstümliche 38
 Eulogia 123
 Ezechiel 16. 25
 Ezra' 129
 Fabierlegende 128
 Feigenbaum in Nazareth 30
 — am Ölberg 35
 Felsenmoschee 104. 120
 Felsspalt 115
 Feuer, das hl. 119. 122. 125
 Franziskaner-Gethsemani 131
 Franziskanermönche 85
 Führer, fabulierende 34
 Fußabdrücke Abrahams 120. 121
 — des Asklepios 111
 — Buddhas 112
 — Christi auf der Himmelfahrtsstätte
 94. 99. 101. 103. 105. 106—121
 — im Sand 106—117
 — im Stein 108. 117—121
 — Christi im Prätorium 94. 108
 — Christi in der Akšamoschee 112
 — Mohammeds 112. 120 f.
 — im hl. Felsen (eş şahra) 108. 120.
 121
 — Zusammenstellung anderer F. 112
 Fußabdrücke, Bedeutung der F. 110.
 111. 113
 —, Form der F. 109
 Fußbilder im A. T. 113
 Fußwaschungsüberlieferung der Geth-
 semanigrotte 13. 42. 61. 66. 70
 — des Sion 40. 43
 Galiläa 48. 49. 50. 51—56. 100. 126
 Gām'ā 'Amr 129
 — Kait Bey 112
 Gebetskirche 61. 76—86. 89. 91. 92
 — Hinaufückung der G. zu Eleona
 82—88
 Gebetsstätte 32. 34. 59. 76—88. 88—94
 Gebetsstein 88—94
 Geburtshöhle 3. 4. 5. 15. 73
 Geburtskirche 3. 28. 45. 106. 131
 Gefangennahme Christi s. Verrat des
 Judas
 Geist, Hl. 125
 Geißelungssäule 91. 94
 Georg, hl. 94. 130
 Gessamani 59
 Gethsemani(garten) 2. 8. 10. 15. 28. 39.
 40. 42. 56—95. 102

- Angaben der Bibel über den G. 56
 Gethsemaniheiligtümer 11. 59
 — relative Lage des G. 76
 Gethsemanihöhle 6. 13. 15. 28. 77. 95;
 s. auch Verrathshöhle, Coenaculum
 Gethsemanis und Seelenbrunnen
 Gethsemanikirche für Mariengrabkirche
 11. 13. 24. 60. 63. 81. 86
 Gilgamiš 74
 Gismānie 63; s. Gessamanī, Gethsemani
 Gnostiker 28. 52
 —, Erzählungen der Gn. 27. 28. 42. 47.
 —, Schriften gnostischer Doketen 27
 Golgotha 5. 58
 Gottesdienstordnung, alte, der Konst.
 Kirchen 45
 Grab, hl. 124
 Grabesdenkmäler im Zedrontal 57
 Grabeshöhle 5. 15. 124
 Grabeskirche 5. 10. 106
 Grabkapelle 122
 Gründonnerstagsliturgie der Eleona-
 kirche 10. 39—46
 — der Sionskirche 27. 40. 42. 45
 — der Grabeskirche 40. 45
 Harpokrates 98
 Heilandskirche 88
 Heiligungszauber 128 ff.
 Heilkraft der Fußspuren Christi 124
 Helena 2 f. 28 f. 106
 Herakles 112
 Herrnabendmahl s. Coenaculum
 Hieroglyphen 110 f.
 Himmelfahrt Christi 2 f. 25 ff. 96—106.
 — Lokalisierung nach der Eleonagrotte
 26 f.
 — nach dem Ölberggipfel 29 f. 96
 Himmelfahrt Mohammeds 120
 Himmelfahrtsfest 7. 27. 98 ff. 124 ff.
 — Ansetzung der Feier 98. 102. 131 f.
 Himmelfahrtsgespräch 16. 25—31. 43.
 50
 Himmelfahrtsheiligtum d. Kreuzfahrer
 104 f.
 Himmelfahrtshöhle 2 f. 25 ff.
 Himmelfahrtskirche Helenas 2. 25. 28 f.
 106
 — Poimenias 10. 20. 22. 29. 39. 40. 59.
 63. 79 f. 82. 97—106. 113 ff. 117 ff.
 121 ff. 126 ff.
 Himmelfahrtsstelle Eleona 25—31
 — Imbomon 2. 10 ff. 26. 31. 84. 88.
 96—106
 Himmelfahrtsstein 30 f. 104 f. 108.
 118—21
 Himmelfahrtsüberlieferung, mohammed.
 Gegenstück zur H. 104
 Himmelsbrücke 130
 Höhle der Apostelbelehrungen (der
 Jüngerweihe, der Schüler, obere H.
 des Ölbergs) 5
 Höhlen, mystische 4
 Höhlenkrypta 29
 Höhlenkult des Adonis 5
 — des Mithra 5
 — des Serapis 5
 Höhlenmotiv 15. 58. 68. 79
 Höhlenzauber 28
 Höllenschlund 131
 Höllenstrafen 131
 Horus 98
 Hügelchen 10. 100
 Imbomon s. Himmelfahrtsstelle
 Inschrift, ägyptische 73
 — griechische 111
 Inschriftenfragment von Eleona 36
 Interpolation 14. 30. 118
 Isaak 120
 Isis 5
 Isistempel auf Philae 109
 Islam 23. 61. 130
 Ismael 121
 Italica bei Sevilla 109
 Jesuskind 108
 Johannes der Evangelist 12. 27. 28. 46
 Johanneskirche 32. 33. 34. 35. 38.
 39. 86.
 Jordansebene 52
 Josaphattal 32. 60. 61. 63. 81. 84. 85. 86.
 Jüngerbelehrung s. Apostelbelehrungen
 Jüngerweihe 5
 Judenkämpfe 26
 Ka'ba 120
 Kaiphashauss 58
 Kairo 129
 Kalvariafelsen 113
 Karfreitagsliturgie 10. 36. 40. 45. 58. 59.
 62. 78. 80. 83. 99. 102
 Karwochendienstag 7. 23. 41
 — Liturgie des K. 18. 19. 23. 43.
 Karsamstag 122
 Karm eš sajjād 56
 Kathisma 115
 Kerak, Frauen von, 132, N. 5
 Knieabdrücke Christi s. Gebetsstein
 Kolossalstatue beim Damaskustor 125
 Konstantinopel 110
 Kreuz, hl. 125
 Kreuz, vor dem K. (ante crucem, Ört-
 lichkeit) 40
 Kuppel der Himmelfahrtskirche 121.
 122. 123. 124
 — der Anastasis 122
 Lagerstätten (accubita), die, Gethsema-
 nis 12. 61. 62. 66. 69. 71. 94
 Lämpchen über den Fußspuren Christi
 117. 123

- Lampe, legendäre, auf Sion 65
 Lazarium (Bethania) 22. 23. 38
 Lazarusgrab 20. 22. 23
 Lazarushaus 11
 Lazaruskirche 80
 Legendenbildung s. Einwirkungen
 Lehrauftrag, galiläischer 16. 32
 Lehrgespräche des Auferstandenen 48.
 50—51
 Lehrsaal 30. 31. 46. 68. 118
 Leidensprozession 45
 Leidensweg 39
 Leontiuskirche 86 f.
 Lerna 75
 Lesbos 109
 Liturgie s. unter Gründonnerstag, Kar-
 freitag, Karwochendienstag, Palm-
 sonntag, Osterritus
 Liturgie der Eleonakirche 8. 9. 39. 40.
 41. 43. 45
 — der Gebetskirche 80
 — der Grabeskirche 39. 40. 45
 — der Himmelfahrtskirche 116
 — der Sionskirche 27. 40. 45
 — des IV. Jahrhunderts 7
 — der nachmodestian. Zeit 23. 24
 — Jerusalems 50. 62
 Lot 52
 Lydda 94. 130
 Mamilch 48. 54
 Maria Magdalena 23
 Marienaltar der Himmelfahrtsstätte 127
 Marienkirche des Modestus 22
 Mariengrab 32. 91
 Mariengrabkirche 11. 13. 59. 60. 61. 62.
 63. 78. 79. 80. 81. 84. 86. 101, s.
 Gethsemanikirche
 Marienlechnam, Abdrücke des M.
 89—92. 93. 94
 Marmorstein mit den Schriftzeichen
 Christi 33. 34. 35. 36
 Martersäule 94
 Martyrium 40
 Matzi 10. 13. 14. 31. 100. 115
 Mekka 120
 Melania 8. 9. 19. 100
 Min 112
 Mithras 5
 Mittelpunkt der Erde 112. 125
 Modestus 13. 22. 101. 104. 115
 Mohammed 104. 120. 121
 Moisis Bilderverbot 113
 Monticulus 10
 Motive, antike 122
 Museum in Alexandrien 109
 — in Konstantinopel 109
 — Worsleyanum 109
μυστήν 4
 mystisch, Begriff des M. 4
 Nathanael 30
 Nazareth 30
 Nea Justiniani 13
 Nekyia 129
νίπτη s. Fußwaschung) 40
 Nicaea 103
 Obergemach auf Eleona 9. 10. 11. 12.
 13. 14. 31. 38. 46
 — auf Sion 26. 45
 Ölberg, Allgemeines über den Ö. 1
 Ölberg-Galiläa 51—56. 100
 Ölberggipfel zur Zeit Christi 29
 Ölbergheiligthümer, Konfusion unter den
 Ö. 82 ff.
 Ölberghöhle, obere 13. 28
 Ölbergkirchen, die drei 22. 23. 84. 85
 Ölbergmönche 52
 Ölbergüberlieferungen, Gruppierung der
 Ö. 2
 Ölbergweg 8. 22. 25. 60
 Abzweigung nach Bethanien 25
 Ölweihe 40
 Omphalos 5. 112
ὄπισθεν 122
 oraculum 64. 87
 orphische Spekulationen n. 3
 Osterritus 7. 50. 100
 Palmbaum 57.
 Palmsonntag 7. 102
 Prozession des P. 22. 41. 62. 80. 81. 100
 Paralytischer, Kirche des P. 79
 Paradiesesflüsse 115
 Paros 109
 Pater Noster-Gebet 35
 — Kirche 34. 35. 38
 — Stätte 16. 31—39. 88
 — Stein 24. 34—38
 — Überlieferung, Ursprung der Pater-
 Noster-Ü. 35 ff.
 Paulas Reise 106
 Pelagiagrab 129
 Perserinvasion 13. 23. 37. 61. 78. 101
 Perseus 112
 Petra 57
 Petrus der Iberer 11. 12. 46. 60. 78
 Pfingstfest 98. 102. 125 f.
 Pfingstsonntag 7
 Philae 109
 Pilgerführer 132
 Pilatuskirche 78
 Planskizze des Adamnan 22
 Plutonien 75
 Poimenia 29. 122
 Poimeniakirche s. Himmelfahrtskirche
 Poimenias
 Pompeius 4
 Prätoriumsüberlieferung 108. 110
προσκύνησις 80. 81
 Protevangelium Jacobi 5

- Pseudo-Eucherius' Ölbergsbericht 80
 Psychopompeion 75
 Pudentianamosaik 97. 114
Quellen, die in der Erde versinken 75
 Raum der Jünger 9. 10. 11. 12. 13. 14
 19. 30. 38. 40. 46. 83
 Rede, eschatologische 16—24. 26. 31. 37.
 38. 43
 Schauplatz der Rede 8. 16 ff. 26. 31.
 38. 43
 Reden des Auferstandenen 50—51
 Regen 123
 Reliquien 106. 123. 124
 Residenz, ständige, des Heilandes, 6
 Rom, Kapelle „Quo vadis“ in R. 108
 Salbung Christi 42
 Sacré Coeur-Kirche 7
 Sand, Fußabdrücke Christi im S. 106—
 117
 Sandalenabdrücke 112
 Sara 121
 Säulen, die zwei, der Engellerscheinung
 126—128. 130
 Schlammgefühl der Hölle 131
 Schriften, gnostische 27
 Schriftzüge des Herrn 32. 33. 34. 36
 Schulterabdruck des Herrn 94
 Schutzkörper 115. 117
 Seelen Verstorbenen 72
 Seelenbrunnen 61. 72—76
 Serapis 5
 Sion 12. 40. 42. 45
 legendäre Lampe auf S. 65
 Sionscoenaculum 45. 47. 70
 Sionskirche 10. 45. 51
 Sionsliturgie 27. 40. 45
 Simeon 108
 Sophia, Hagia 110
 Speisesaal 11. 12. 13. 39 ff. 64 ff.
 Spekulationen, apokryphe 41
 Staubkörnlein von der Himmelfahrts-
 stelle 107. 123
 — von einem Veli 132
 Stein mit wunderbaren Eindrücken s.
 Arm-, Fuß-, Schulter-, Knie-, Total-
 abdrücke
 Stein mit dem Abdruck des Marien-
 leichnams 89. 90. 91. 94
 — ihrer Knie 90
 Steinlöcher 128
 Steinsitze s. Lagerstätten
 Steinstufen 84
 Steintische s. Tische
 Stute Burak 121
 Tainaros 75
 Tammuz-Adonis 5
 tshevai 4
 Tempel zu Jerusalem 108. 121
 Tempel, peisistrateischer zu Eleusis 122
 — perikleischer zu Eleusis 122
 Termessos 111
 Textvergewaltigung 53
 Thabor 30. 49
 Thekoa 99
 Theodosiuskloster 14
 Thron Gottes 72. 121
 Throne der Apostel 72
 Tilphussa 76
 Tische, legendäre, der Gethsemanihöhle
 67. 69. 71. 72
 Totalachiropoiiten (Totalabdrücke) 93.
 108
 Triumphtor 129
 Typikon, Manuskript des T. 24
 Tyr 112
 Übersetzungskorrektur Baumstarks 60.
 78; des Verfassers 11
 Untergang der Welt 73—75
 Unterweisung der Apostel s. Apostel-
 belehrung
 Valgius 107
 Veli, Gräber der, 132, N. ■
 Verklärung Christi 50. 52. 96. 97
 Verratskirche 32. 63. 64
 Verratsstätte 57—64. 79. 81. 86. 87
 Viri Galilaei 55
 Wege, die zwei 129
 Weltenende 17. 20. 32
 Wirbelwind, wunderbarer 124—126
 Wunderkraft der Fußabdrücke Christi
 121—126
 Wunderstern 125
 Zedronbach(tal) 1. 8. 64. 86. 101.

IV. Abbildungen und Planskizzen.

A) Abbildungen:

1. die Ölbergheiligthümer von Westen.
2. Mariengrabkirche und Eingang zur Gethsemanigrotte.
3. Gethsemani und oberes Zedrontal.
4. Frühbyzantinische Agonie- (Gebets-)Stätte.

5. Die Felsentreppe des Ölbergs.
6. Fußschemata.

B) Planskizzen.

1. Legende zu Abb. 1 (Ölbergheiligthümer)
2. Skizze der Gethsemanihöhle.



Abb. 1. Die Ölbergheiligtümer von W. (phot. 1912).

A. Gethsemanigrotte. B. Pater Noster-Kirche. Eleonagrotte. C. Himmelfahrtsmoschee.



Abb. 2. A. Mariengrabkirche. B. Eingang zur Gethsemanigrotte.



Abb. 3. Gethsemani und Zedrontal
(rechts Absalomsgrab und Keir Silwân.)



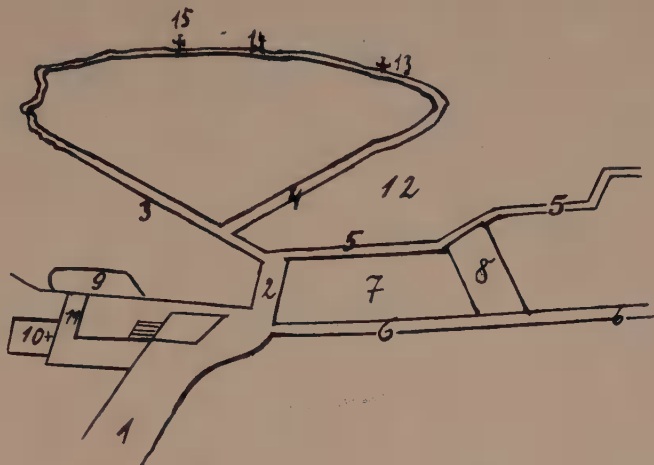
Abb. 4. Frühbyzant. Agonie-(Gebets)-Stätte (phot. 1912).
G. Mittlerer Gebetsstein der Kreuzfahrerkerche. M. Südmauer des Franziskaner-Gethsemani.



Abb. 5. Die Felsentreppe des Ölbergs.



Abb. 6. Fußschemata zu S. 109, A. 2.



Planskizze 1. Legende zu Abb. 1 (Ölbergheiligtümer).

- | | | |
|------------------------------|---|---------------------------------|
| 1. Zedrontal | 7. Franziskaner-Gethsemani | 10. Mariengrabkirche |
| 2. Ölbergweg | 8. Frühbyzant. Agoniestätte
(Lage der Gebetskirche
Aetherias) | 11. Gang zur Gethsemanigrotte |
| 3. nördl. } Ölbergweg | 9. Plattform über der Gethsemanigrotte | 12. Russischer Gethsemani |
| 4. mittl. } | | 13. Pater Noster-Kirche, Eleona |
| 5. südl. } | | 14. Himmelfahrtsmoschee |
| 6. Fahrstraße nach Bethanien | | 15. Russ. Himmelfahrtskirche. |



Planskizze 2. Skizze der Gethsemanigrotte.

- a, Eingang. b, Altar. cc' und dd', Felsbänke? e, Zisternenrand.
f, g, h, Felspfeiler. i, i', i'', künstliche Pfeiler.

FB-3957-D

X

B-3

224033

DS

224033

111

K5

Klameth, Gustav.

v.2

Die neutestamentlichen
Lokaltraditionen Palästinas
in der Zeit vor den Kreuzzügen.

DATE DUE

MY 12 '72

BORROWER'S NAME

Klameth

Die neutestamentlichen...v.2

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA



PRINTED IN U.S.A.

